# भारती

अंक : 1 १९८८

संपादक
आचार्य रामदेव त्रिपाठी

बिहार संस्कृत अकादमी
पटना
1988

# भारती

प्रधान संपादक
प्रोफेसर (डॉ०) फणीन्द्रनाथ ओझा

संपादक
आचार्य रामदेव त्रिपाठी



बिहार संस्कृत अकादमी पटना

प्रकाशक :
प्रोफेसर (डॉ०) फणीन्द्रनाथ ओझा
अध्यक्ष-सह-सचिव
बिहार संस्कृत अकादमी, पटना



मूल्य : १०/- (दस रुपये)

मुद्रक :
धर्मयुग प्रेस न्यू
कदमकुआँ, पटना

# प्रधान सम्पादक की टिप्पणी

बिहार के गौरवशाली संस्कृत की परम्परा को अक्षुण्ण रखने तथा इसके उन्नयन एवं प्रचार प्रसार के लिए बिहार राज्य सरकार ने बिहार संस्कृत अकादमी का गठन 28 फरवरी 1987 को किया। यद्यपि इस अकादमी की गठन सम्बन्धी प्रक्रिया 1980-81 से ही चल रही थी, किन्तु भूतपूर्व शिक्षा मंत्री लोकेश नाथ झा के प्रयास के फलस्वरूप कार्य रूप में इसका गठन हो सका तथा मुझे इस अकादमी के अध्यक्ष सह सचिव के पद पर 28 फरवरी 1988 को नियुक्त किया गया। बिहार संस्कृत अकादमी के गठन के पीछे राज्य सरकार का उद्देश्य बिहार के गौरवशाली संस्कृत के अतीत की प्रतिष्ठा को पुनः प्राप्त करना है। इसके लिए संस्कृत के उच्चकोटि के विद्वानों को पुरस्कार, और संस्कृत के मेधावी छात्रों को छात्रवृत्ति प्रदान करना तथा संस्कृत वाङ्मय में शोधकार्य करने वाले व्यक्तियों के लिए एक समृद्ध पुस्तकालय का निर्माण आदि कई योजनायें इस अकादमी के विचाराधीन हैं, जिन्हें शीघ्र ही कार्य रूप में लाया जा रहा है।

संप्रति बिहार संस्कृत अकादमी को सम्यक् रूप से चलाने के लिए परामर्शदात्री समिति तथा संपादक मण्डल का गठन किया गया है। इसमें यह निर्णय लिया गया कि संस्कृत अकादमी एक मासिक शोध-पत्रिका का प्रकाशन करे जिसमें विश्रुत विद्वानों के संस्कृत वाङ्मय से सम्बद्ध लेख संस्कृत, हिन्दी अथवा अंग्रेजी भाषा में आमंत्रित किये जायें। प्रस्तुत **बिहार संस्कृत अकादमी पत्रिका "भारती"** का प्रवेशांक उसी का प्रतिफल है, जिसे संस्कृत दिवस पर प्रकाशित करते हुए मुझे परम हर्ष हो रहा है। इसका संपादन आचार्य रामदेव त्रिपाठी पूर्व प्राचार्य नेतरहाट उच्च विद्यालय ने किया है।

माननीय मुख्यमंत्री भागवत झा आजाद एवं माननीय मानव संसाधन विकास मंत्री डा० नागेन्द्र झा के हम वहुत आभारी हैं, जिनकी छत्रछाया में यह अकादमी निरन्तर अबाध गति से अपने लक्ष्य की ओर अग्रसर है।

इस संस्था के गठन में जिन संस्कृत प्रेमियों का सहयोग हमें प्राप्त होता है उनमें आचार्य देवेन्द्र नाथ शर्मा, अध्यक्ष, अन्तर विश्वविद्यालय बोर्ड, पटना, आचार्य रामदेव त्रिपाठी पूर्व प्राचार्य, नेतरहाट महा विद्यालय, पण्डित श्री निवास शर्मा शास्त्री पूर्व शोध सदस्य काशी प्रसाद जायसवाल, शोध संस्थान, पटना, डा० जगदीश्वर पाण्डेय काशी प्रसाद जायसवाल शोध संस्थान, पटना, डॉ० देवकान्त झा मैथिली अकादमी तथा डॉ० मिथिलेश कुमारी मिश्र, राष्ट्रभाषा परिषद् मुख्य हैं। अकादमी के स्थापना काल से ही इसके उत्थान एवं प्रगति में अन्य कई व्यक्तियों का सक्रिय सहयोग हमें निरन्तर प्राप्त होता रहा है, जिनमें भोजपुरी अकादमी के लेखापाल श्री ललन दुबे प्रमुख हैं।

हमें आशा है कि **"भारती"** शोध छात्रों, संस्कृत प्रेमियों एवं सामान्य पाठकों द्वारा समान रूप से समादृत होगी।

पटना
संस्कृत-दिवस
6-8-1988

**प्रो० फणीन्द्र नाथ ओझा**
अध्यक्ष सह सचिव
बिहार संस्कृत अकादमी, पटना

# संपादकीयम्

संस्कृत भाषाया महत्त्वम् अनिर्वचनीयम्। एषा न केवलम् आ कैलासाद् आ रामेश्वरम् असमात् च द्वारकां पञ्चनदं च यावत् प्रसृतस्य भारत-देशस्य प्रदेश-पुष्पाणि विविध-संस्कृतिसुरभितानि एकस्मिन् सूत्रे ग्रथ्नाति, "एतद्-देश-प्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः, स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्व मानवाः" इति उच्चै घोषयन् समस्तां-वसुधामपि कुटुम्बयति। अतएव रूस देशाद् अमेरिका देशं फ्रान्स देशात् च जापान देशं यावत् सर्वेषु उन्नतिशीलेषु राष्ट्रेषु अस्याः स्वेच्छया अध्ययनम् उत्तरोत्तरं वर्धते। स्पर्धया ईर्ष्यया च परस्परं द्विषन्तोपि विभिन्न-समृद्धभाषा-भाषिणो देशाः संस्कृतं निर्विरोधं, निर्बाधं सादरं च पठन्ति। वेदानाम्, उपनिषदां, रामायण महाभारतयोः कालिदासादीनां कवीनां च कृते निखिलेपि भूमण्डले जिज्ञासा रुचिश्च दिने दिने समृध्यति। वस्तुत इदानीं संस्कृतं न केवल भारतस्य, अपितु भारतयूरोपीय भाषा परिवाराधिकृतस्य भूभागस्य, नहि नहि, समस्तस्य विश्वस्य एका आध्यात्मिक भाषा, विश्वभाषा मन्यते। हिन्दी भाषाया अपि अधिकं संमानास्पदं संस्कृतं जगति।

परं दुःखस्य इयं वार्ता यत् स्वतन्त्र भारते परतन्त्र भारतापेक्षया अपि संस्कृतस्य प्रतिदिनं ह्रास एव जायमानो दृश्यते। परतन्त्रे भारते राष्ट्रीयायाः संस्कृतेः भाषायाः च संरक्षणस्य उत्साहः, संकल्पः आसीत्। स्वतन्त्रे भारते पाश्चात्यायाः संस्कृतेः, भाषाया आहारविहारादेः, आचार विचारादेः च द्विगुणितेन उत्साहेन स्वीकारः दृश्यते। सर्वकारः आत्मानं धर्मनिरपेक्षं घोषयन् संस्कृतस्य प्रोत्साहनाद् बिभेति इव। एतद् न विचार्यते यत् काश्मीरतः केरलं यावत् क्षेत्रीयाणां आपाततः भाषा-परिधान-भोजन-वातावरणादीनां भेदानां दृष्ट्या भिन्नतया लक्ष्यमाणा अपि शतप्रायकोटिपरिमिता जनाः संस्कृत सरस्वतीपयः पानेन एव सोदरत्वम् प्राप्ताः तिष्ठन्ति। मातृभाषाया अथवा भाषामातुः एव अयं चमत्कारः। संस्कृतभाषाप्रवाहे शुष्के अस्माकम् एकता एव लुप्ता भविष्यति, अमरत्वं प्रेप्सवः सर्वे अपि भारतीयाम् इमां देवभाषां भाषितुम् मन्तुम् अध्येतुं च उत्काः।

इदानीं यावद् विहारे प्रवेशिकायां संस्कृतम् अनिवार्य-प्रायम् आसीत्। अधुना नवीन शिक्षा योजनायां भाषात्रयाध्यापन सिद्धान्ते एका मातृभाषा, एका राष्ट्रभाषा एका च दाक्षिणात्या अथवा उदींच्या भाषा आयान्ति। अत्र संस्कृतस्य किमपि स्थानं नास्ति, चर्चा न श्रूयते। चिन्तनीयम् एतद् यत् संस्कृतस्य परित्यागेन एकता-सूत्रं तु छिन्नं भवत्येव, भारतस्य समस्त प्रादेशिक भाषावद् उपर्युक्ता अपि तिस्रो भाषा निर्धना भविष्यन्ति।

संस्कृतं सर्वासामेतासां साक्षात् परंपरया वा पोषकं स्वकीयं निधानम् अस्ति अक्षयम्। छिन्ने मूले नैव शाखा, न पत्रम्। एषा हि सर्वस्य भारतस्य स्वकीया सांस्कृतिक भाषा, पैतृक भाषा, न कस्यापि राज्यस्य परकीया एषा। दाक्षिणात्याः सर्वे हिन्दी तुलनायां संस्कृतं उर्दू मिश्रित हिन्दी तुलनायां संस्कृतमिश्रित हिन्दी भाषां च राष्ट्रभाषाम् अभिलषन्ति। रामायण महाभारतयोर् गीता योगवाशिष्ठयोः श्रुतिस्मृत्योः च विना भारतं नग्नं, दीनं भविष्यति। एतस्य अक्षय वाङ्मयस्य देवकाव्यस्य वाहनं संस्कृतम् एव।

"अत्रोपवर्ष वर्षौ इह पाणिनि पिङ्गलौ इह व्याडिः। वररुचि पतञ्जली इह परीक्षिताः ख्यातिमुपजग्मुः"। तस्मिन्नेव पाटलिपुत्रे संस्कृतस्य काजीपुरस्थस्य महाविद्यालयस्य उच्चविद्यालयस्य वा दुर्दशां दृष्ट्वा अश्रूणि आयान्ति। वाक्यपदीय, मञ्जूषा व्युत्पत्तिवादादीनां का कथा, सिद्धान्तकौमुद्या अपि अध्यापकाध्येतारो विरलाः। यदि संस्कृत संस्थानमेतत् संस्कृतस्य बीजं पाटलिपुत्रे अपि रक्षितुं प्रभवेत्, तदैवास्य सार्थकता। राजनीतिरोगग्रस्तः संस्कृत विश्वविद्यालयः संस्कृतस्य क्षयं पङ्गुरिव पश्यति। देशे राज्ये च संस्कृतस्य रक्षायै सर्वैः प्रयतनीयं, चिन्तनीयम्।

एतस्याः पत्रिकायाः ग्राहका भूत्वा सर्वेऽपि संस्कृतानुरागिणः बिहारस्य, भारतस्य नागरिका राज्यस्य अस्य राजधान्यां पाटलिपुत्रे संस्कृत संरक्षण प्रयासे सहायिष्यन्ते इति निवेदनम् आशासनं च।

अक्षरयोजकानां प्रमादाद् अज्ञानाद् वा अत्र बहवः अशुद्धयः मुद्रणे संजाताः सन्ति। ताः क्षन्तव्याः सुधार्य च पठनीयाः।

—रामदेव त्रिपाठी

# विषयानुक्रमः

# मोक्षस्योत्पाद्यत्वादिनिषेधपूर्वकन्तस्य नित्यत्वस्थापनम्

डा० श्रीधर त्रिपाठी, एम० ए०, पी०-एच० ड़ी०, डी० लिट्०
व्याकरणवेदान्ताचार्यः, पुराणशास्त्री, डिप्० इन्० एड्०
मिथिला संस्कृत शोध संस्थान दरभंगास्थः

"अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" इति छान्दोग्योपनिषद्, मुक्तात्मनोऽशरीरत्वं प्रियाप्रियस्पर्शनिषेधञ्च प्रतिपाद्य मोक्षस्य नित्यत्वमेव समर्थयति । जीवात्मनामशरीरत्वस्य स्वाभाविकत्वात् । तदुक्तं श्रुतिभिः—

"अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम् ।
महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥[१]"
"अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः"[२]
"असङ्गो ह्ययं पूरुषः"[३]

भगवता शङ्कराचार्येणापि प्रोक्तम्—

"अत एवानुष्ठेयकर्मविलक्षणं मोक्षाख्यमशरीरत्वं नियतमिति सिद्धम् ।"[४]

निरवच्छिन्नानन्दस्वरूपस्य मोक्षस्य सर्वव्यापित्वेन ग्रामादेरिव प्राप्यकर्मत्वं, सर्वविक्रियारहितत्वेन दध्यादेरिव विकार्यकर्मत्वम्, अवयवराहित्येन दर्पणादेरिव संस्कार्यकर्मत्वं, कूटस्थनित्यतया च घटादेरिव निर्वर्त्यकर्मत्वं नैव सम्भवति । "व्रीहीन् प्रोक्षति" इत्यादौ व्रीहीणां प्रोक्षणेन यथा कश्चित्संस्कारो जायेतंऽशाख्यो नैव तथा ब्रह्मणि कश्चिदंशः क्रियाधेयोऽस्ति, येन तस्य स्यात्संस्कार्यत्वं, ब्रह्मणो निरवयवत्वात् । उपासनादिभिर्जायमानस्यात्मतत्त्वसाक्षात्कारस्याविद्यानिवर्तकत्वमेव, न तु ब्रह्मणः स्वरूपोपपादकत्वम्, मोक्षस्याशरीरत्वनिरवच्छिन्नाऽऽनन्दादिस्वरूपस्य नित्यत्वेन तत्स्वरूपोपपादकत्वस्याऽऽत्मसाक्षात्कारादावसम्भवात् । अत आत्मसाक्षात्कारस्य विद्यापरपर्यायस्याविद्याद्वयप्रतिबन्धापनयमात्रेण मोक्षसाधनत्वमुपचर्यते, न तु स्वतोऽपूर्वोत्पादेन । "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति"[५], "क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे"[६], "आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन"[७], "अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि"[८],

(१) कठोप० १-२-२१ (२) मुण्ड० २-१-२
(३) बृहदा० ४-३-१५ (४) ब्र० सू० शा० भा०
(५) मुण्ड० ३-२-९ (६) मुण्ड० २-२-८
(७) तैत्ति० २-९ (८) बृह० ४-२-४

"तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति तस्मात्सर्वमभवत्"[१] "तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः"[२] इति श्रुतयो ब्रह्मविद्यानन्तरं मोक्षं दर्शयन्त्यो मध्ये कार्यान्तरञ्च वारयन्त्य आत्मस्वरूपमेव मोक्षं समामनन्ति ।

आत्मनः परिणामिनित्यस्य मोक्षाख्यपरिणामो नितान्तमसङ्गत, आत्मनः कूटस्थत्वावगमात् । यथा कश्चन पुरुषस्तस्करैर्गन्धारेभ्यः पिनद्धाक्षो विवेकरहितो विभ्रान्तो बुभुक्षापिपासादिव्याकुलित-चेताव्याघ्रादिसेवितमरण्यमानीतो दुःखार्तो विक्रोशन् बन्धेभ्यो मुमुक्षुस्तिष्ठति । स च केनचन दयालुना मुनिना मोक्षितः स्वदेशान् गन्धारानवाप्तोऽमन्दानन्दमनुभवन् जायते कृतकृत्यः । एवमेव जीवात्माऽपि तेजोऽबन्नादिमयं पाञ्चभौतिक-शरीरमरण्यं वातपित्ताद्यनर्थसङ्कुलं शीतोष्णादि-द्वन्द्वसमाकीर्णं मोहपटाभिनद्धाक्षः पुण्यापुण्यादि-तस्करैः प्रवेशितो ममैते बान्धवाः, अहं दुःखी, अहं पापी, मे धनं नष्टं, हा हतोऽस्मि, कथं जीविष्यामीत्यादि विलपन् भार्यादि-तृष्णापाशग्रस्तः परमकारुणिकेन ब्रह्मात्मविदा विमुक्तबन्धनः क्रियते ।[३] ब्रह्मज्ञानिन आचार्यवतो जीवात्मनोऽविद्यानिवृत्तौ सदात्मस्वरूपमोक्षप्राप्तौ तावानेव कालो जायते विलम्बो, यावत्कालं शरीरारम्भकं प्रारब्धं कर्म वर्तते तस्यावशिष्टम् । विनष्टे प्रारब्धे तस्य मुक्तस्वरूपं स्वत एव प्रकाशते । अत एव ब्रह्मज्ञानिनो जीवनादिप्रयोजनाभावेऽपि प्रारब्धकर्मफलभोगं भुञ्जत एव । "तदेतत्प्रेयः पुत्रात्प्रेयो वित्तात्प्रेयोऽन्यस्मात्सर्वस्मादन्तरतरं यदयमात्मा"[४] "यो वै भूमा तत्सुखम् ।"[५] "एष एव परमानन्दः"।[६] "विज्ञानमानन्दं ब्रह्म ।"[७] इत्यादि श्रुतयो आत्मन आनन्दस्वरूपमेव समामनन्ति । आनन्दस्वरूपमोक्ष एव मुमुक्षुभिः पुरुषैरर्थ्यते । अतो न मोक्षसुखस्योत्पाद्यत्वादिकम् । ततश्च मुमुक्षूणां मोक्षे प्रवृत्तिर्मोक्षसुखाभिव्यक्तये, न तु मोक्षसुखोत्पादनायापीति ।

चतुर्षु पुरुषार्थेषु मोक्षस्यैव नित्यत्वमाचार्यैः समर्थितम् । तदुक्तञ्च श्रुतौ "न स पुनरावर्तते"[८] इति । यद्यपीयं श्रुतिरर्चिरादिना ब्रह्मलोकं गतस्य पुनरावृत्तिं प्रतिषेधति, न तु मुक्तस्य, तथापि "ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदमित्यादिवचनात्"[९] तस्य भाविनं ब्रह्मभावमपि बोधयति । ततश्च सिद्धं मोक्षस्य नित्यत्वम् ।

धर्मस्य च "तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयत"[१०] इति छान्दोग्यश्रुत्याऽनित्यत्वं स्पष्टमेव । अर्थकामयोरपि प्रत्यक्षत एवानित्यत्यमध्यवसीयते । यत्तु दृष्टान्त-श्रुत्याऽर्थकामयोरपि सिद्धमेवानित्यत्वमिति प्रललाप तन्मन्दम् । पूर्वमसिद्धस्य

(१) बृह० १-४-१०
(२) ईशा० ७
(३) पण्डितो मेधावी गन्धारानेवोपसम्पद्येतैवमेवेहाचार्यवान् पुरुषो वेद । छान्दो० ६-१४-२
(४) बृह० १-४-८
(५) छान्दो० ७-२३-१
(६) बृहदा० ४-३-३३
(७) बृहदा० ३-९-२८
(८) बृह० ४-२-३
(९) वेदान्त परिभाषा प्रकाशिका पृ० १०
(१०) छान्दो० ८-१५-१

वस्तुनो दृष्टान्तानर्हत्वात् । न हि गव्यदृष्टायामसिद्धायाम्वा गो-सदृशो गवय इत्युपमानं कदाऽपि सम्भवति । तस्माल्लोक सिद्धमेवानित्यत्वमर्थकामयोरभ्युपेयम् । अत एव दृष्टान्ते "इह" पदप्रयोगोऽपि स्वरसत उपपद्यते । न चेह पदस्य स्वर्गादिपरत्वं युक्तम्, तथा सति दार्ष्टान्तिकवाक्यघटकामुत्रपदवैयर्थ्यापत्तेः । न चाप्येतदनुकूलमिति शक्यं वक्तुम्, तत्रेहपद-प्रतिद्वन्द्वित्वस्यैव सर्वानुभवगोचरत्वात् ।

एतेन धर्मपदेनैहिकसुखमामुष्मिकसुखञ्चोभयं विवक्षितम्, तत्रैहिकधर्मसाध्यसुखापायस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वे सत्यपि श्रुतिमन्तराऽऽमुष्मिकसुखापायस्यासिद्धेरिति तदनित्यत्वप्रदर्शनायैव तद्यथेहेत्यादि छान्दोग्य श्रुतिरिति व्याख्यानमाशुबोधिनीकृतामनादरणीयमेव, तत्र धर्मपद-स्याऽऽमुष्मिकसुखमात्रपरत्वेऽप्युपपत्तौ तथाऽर्थकल्पनस्य गौरवपराहतत्वात् । अत एव शिखा-मणिकारादिभिरपि तथैव तत्स्थलीयः परिभाषाग्रन्थो व्याख्यातः ।

किञ्च प्रत्यक्षसिद्धकार्यत्वेन लिङ्गेनापि धर्मार्थकामानामनित्यत्वं सिद्ध्यति तथाहि—धर्मार्थकामा अनित्याः, कार्यत्वात्, घटवत्, यन्नैवं तन्नैवं यथा ब्रह्मेत्यनुमान-प्रयोगः । धर्मस्यानित्यत्वविषये मनुरप्याह—

चतुष्पात् सकलो धर्मः सत्यञ्चैव कृते युगे ।<br>इतरेष्वागमाद्धर्मः पादशस्त्ववरोहितः ॥[1]

इत्यादिना । तत्रागमादित्यनेन धर्मस्यानित्यत्वे श्रुतिरपि मानमिति सूचितम् । नचैवमपि "धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये" "अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्य-याजिनः सुकृतम्भवती-त्यादिवचनविरोधः शङ्क्यः ? उभयोर्नित्यत्वाऽनित्यत्वबोधकवाक्ययोः परस्परं विरोधे प्रामाण्यं स्वार्थे भाति युक्तन्धर्मानित्यत्व- बोधकस्यैव । तन्नित्यत्वबोधके नित्यपदस्या-प्रलयस्थायित्वपरतयापि निर्वाहात् । तदुक्तम्—

"आभूतसम्प्लवं स्थानममृतत्वं हि भाष्यते ।"

न च विनिगमनावैकल्येन तन्नित्यत्वबोधकश्रुतेरेवाप्रामाण्यं स्वार्थे युक्तं वक्तुं कथमपि, तथा सति तदनित्यत्वबोधक श्रुतेर्नैरर्थक्यन्दुर्वारमेव स्यात् । तस्मात्सिद्धं मोक्षस्य नित्यत्वम् ।

(१) मनु संहिता १-८१-८२

# राष्ट्रयैकतायाम् संस्कृतम्

श्री चन्द्रदीप शुक्लः (सम्पादकः, संस्कृत सम्मेलनम्)
चौक पटना सिटी

संस्कृतसाहित्ये वेदानां सर्वोच्चस्थानं विवादरहितं सर्वविदितमिति न तिरोहितं प्रेक्षावतां विदुषाम्। वेदाध्ययने एतादृशं पन्थानम् अन्वीक्ष्य वर्ष-सहस्रेणापि सम्पूर्ण-वेदाध्ययनं न सुकरम् इति विचिन्त्य परमकारुणिको भगवान वेदव्यासः विनियोगानुकूलतया ऋक्-यजु सामाथर्वत्वेन चतुर्धा वेदं विभक्तवान्! प्रथमे हि वेदा अपौरूषेयाः। वेदः शब्द-प्रधानः। प्रभुः वाङ्मात्रेण प्रवर्त्तको निवर्तकश्च भवति। अतः प्रभुसम्मितो राज-तुल्यो वेद इति। ततः न केवलम् आज्ञारूपत्वं वेदमातुः, परं मातृवत् परमकारूणिकत्वमपि विलसतीति निश्चप्रचम्।

(क) सुर-भारती-रचिते वैदिक-साहित्ये लौकिक-साहित्ये च राष्ट्रियोत्थानक्रमे विचार-साम्य परस्परं सौमनस्यं, मित्र-भावश्चादिष्टं भवति। वेदमन्त्रे काव्यादिग्रन्थे च राष्ट्रहिताय बहुधा मन्त्रादयः सूक्तयश्च राष्ट्रियैकतायाः प्रतीकाः वर्त्तन्ते। परन्तु यस्मिन् देशे वेदानामेव दुरवस्था, तत्र का कथा अन्येषाम्। अतएव वेदानां विधिपूर्वकं स्वाध्यायेन रक्षा विधेया। सम्प्रति यदि देशे वेदानां पठनं-पाठनं न स्यात् तदा शान्ति-सुव्यवस्था कदापि नैव सम्भाव्यते। तस्मात् राष्ट्रियैकता-मार्गे विधिपूर्वकं वेदाध्ययनं परमावश्यकम्।

विश्वस्य प्राचीनतमे ग्रन्थे ऋग्वेदे सर्वप्रथमम् अनेके मन्त्राः एतादृशाः सन्ति, येभ्यों राष्ट्रियैकतायाः सम्यक् परिचयः प्राप्यते। अनेकेषु स्थलेषु सामाजिकं जीवनं निर्वाहयितुम् उत्प्रेरकाः सूपदेशाः प्रदत्ताः विराजन्ते। निम्नलिखिते मन्त्रे राष्ट्रियैकतायाः समुद्घोषः प्रतीयते।

यथाहिः—

"संगच्छध्वं संवदध्वं सं वो मनांसि जानताम्
देवा भागं यथा पूर्वे सञ्जानाना उपासते।
समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति।"

(ऋग्वेद १० मण्डल)

अपि चान्यत्र सर्वप्राणिनां कृते मैत्र्यभावस्याभिकामना द्योतते। यथा हिः— "मित्रस्य मा चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षन्ताम्" इति। मन्त्रेस्मिन् राष्ट्रियत्वस्यैक्यस्य च भावना परिस्फुरति।

राष्ट्रहिताय वेदमन्त्रमाध्यमेन अस्माकं ऋषिभिः बहुधा मन्त्राः प्रोक्ता यथा—

"ओऽम् आ ब्रह्मन्! ब्राह्मणो ब्रह्मवर्चसी जायताम् आ राष्ट्रे राजन्यः शूर इषव्योऽति व्याधी महारथो जायताम, दोग्ध्री धेनू र्वोढानड्वान् आशः सप्तिः पुरन्धि र्योषा जिष्णू

रथेष्ठाः सभेयो युवास्य यजमानस्य वीरो जायताम्, निकामे निकामे नः पर्जन्यो वर्षतु फलवत्यो न ओषधयः पच्यन्ताम्, योगक्षेमो नः कल्पताम्" (यजुर्वेद अ० २२।।२२)

अर्थात् हे ब्रह्मन् अस्माकं राष्ट्रे ब्राह्मणाः नृपाः सदाचारिणः वीराश्च भवेयुः। गावः दुग्ध-दात्र्यः, वृषभाः पुष्टाः, अश्वाः शीघ्रगामिनः, नार्य आचारवत्यः, रथिनः विजयशीला, युवानश्च सभायाः समाजस्य च कर्मसु कुशलाः भवेयु, यज्ञकर्त्तुः पुत्राः वीराः भवेयुः, पर्जन्यः पर्याप्तं वर्षतु, औषधयः सकलशक्तिमत्यो भवेयुः, सर्वेषां योगक्षेमो भवेत्।" अस्माकं पूर्वाचार्याणाम् इयम् अभिवाञ्छा आसीत्, यदस्माकं राष्ट्रं धनधान्यादि-सम्पन्नतां प्राप्य सततं जगति अभिवर्धताम्।

अथर्ववेदे भारतभूमेः मातृरूपा भावना विश्रुता वर्त्तते। पूर्वाचार्याः ऋषयः भारत भूमिं श्रद्धया प्रणमन्ति च। यथाः—

"भूमे मातर्निधेहि मा भद्रया प्रतिष्ठितम्"।
तस्यै हिरण्य-वक्षसे पृथिव्या अकरं नमः।।

माता भूमिः, पुत्रोऽहं पृथिव्याः, पर्जन्यः पिता स उ नः पिपर्तु। अर्थात् पृथिवी मे माता, अहं पृथिव्याः पुत्रः, पर्जन्योऽस्माकं पिता, सोऽस्मान् अन्नादिभिः परिपूर्णान् करोतु। वस्तुतः राष्ट्रिय-भावनायाम् अकल्पनीया कल्पना स्तुत्या अस्ति।

भारतीय-राष्ट्रियतायाः विरोधिनां विनाशाय आर्याः सर्वतोभावेन समुत्सुकाः दृश्यन्ते। ते पूर्वाचार्याः वदन्ति, हे मातः! ये अस्मान् द्विषन्ति, ये आक्रामन्ति ये चास्माकमशुभं चिन्तयन्ति तेषां दुष्टानां जनानां त्वं विनाशं कुरू। यथाहि—

यो नो द्वेषत् पृथिवि यः पृतन्यात्। योऽभि दासान् मनसा यो वधेन तं नो भूमे रन्धय पूर्वकृत्वरि।

राज्यशासनेऽपि वेदमन्त्राः राजानम् उपदिशन्ति राष्ट्रोन्नयनार्थम् यथाहि—

ऋग्वेदस्य षष्ठमण्डले सू० ३०।। मं० ।।३।।

"अद्या चिन्नू चित्तदपो नवीनां यदाभ्यो अरदो गातुमिन्द्रः। नि पर्वता अद्मसदो न सेदुस्त्वया दृढानि सुक्रतो रजांसि

× × ×

यस्य गावावरुषा सूयवस्यू अन्तरूषुचरणे रेरिहाणा।
स सृञ्जयाय तुर्वशं परादाद् वृचीवतो दैववाताय शिक्षन्।

मन्त्रेऽस्मिन् राष्ट्रसंवर्धनार्थं नृपाणां बलस्यौजसश्च प्राधान्यं स्वीक्रियते।

अथर्ववेदस्य बहुशः मन्त्रा देशभक्तेर्भावनया युक्ताः सन्ति। पृथिवी सूक्तम् आर्याणाम् राष्ट्रियगानं कथयितुं युज्यते। तत् मातृभूमेरभिवन्दनायां राष्ट्रवन्दना प्रतीयते।

"ध्रुवं ते राजा वरूणो ध्रुवं देवो बृहस्पतिः
ध्रुवं त इन्द्रश्चाग्निश्च राष्ट्रं धारयतात् ध्रुवम्"

मन्त्रेऽस्मिन् राष्ट्रस्य स्थिरतायै रक्षायै अभिवृद्धये वरुणस्य, वृहस्पतेः वुद्धेः, इन्द्रस्य क्षात्रबलस्य, अग्नेश्च सहयोगः प्रार्थितः। तत्र यज्ञादि कर्मानुष्ठानस्य च साहाय्यम् अपेक्षितम्।

× × ×

पूर्वमेव प्रतिपादितं यत् सुरभारती-समुदिते विविधे प्राचीन आर्षकाव्ये राष्ट्रियैकतायाः एकत्वपरकः विचारः सम्पादितः। विश्वस्यादिमेषु वैदिक ग्रन्थेषु, उपनिषद् ग्रन्थेष्वपि राष्ट्रिय भावनायाः प्रादुर्भावः प्रतीयते। यथाहिः—

"ॐ सह नाववतु सह नौ भुनक्तु सह वीर्यं करवावहै। तेजस्वि नावधीतमस्तु, मा विद्विषावहै" इत्यत्र राष्ट्रिय विचारस्य सन्देशः उपनिषदां सर्वस्मिन् काले सर्वत्र स्वीकार्यः ग्राह्यश्चेति। जीवने सकलं कार्यं सम्पादयितुं सहजीवनम्, सह भोजनम्, सहशिक्षणम्, अभिवाञ्छितम्। अयमेव सन्देशः राष्ट्रिय जीवनस्य प्रवर्धनार्थं समुद्घोषः। अनेन सन्देशेन राष्ट्रियैकता प्रतिस्फुरिता भविष्यति। उपनिषदां सार्वभौमः, सर्वयुगीनः, नयः, राष्ट्र-समृद्धये प्रेरणाप्रदः। अयं सन्देश एव विश्वस्मिन् ऐक्यजीवनम् आह्वयति। विश्व-वन्धुत्वसन्देशोऽयं जगति राष्ट्रियैकतायाः प्रतीकः।

× × ×

(ख) आदिकाव्ये महाभारतादौ वेदतुल्ये

आदिकविः वाल्मीकिः विश्वस्य हि हितचिन्तक आसीत्। कवेः मनसि करूणा सदा वरीवर्ति। एषां कवीनां महावाक्यमिदमस्ति—

"मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः।
यत्क्रौञ्च-मिथुनादेक मवधीः काममोहितम्॥"

करूणाजनकं काव्यमूलमिदं विश्ववन्धुत्वं दर्शयति। आदिकविनैव सर्वप्रथमम् कथितं यत्—

"जननी जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी"

आदिकवेरुक्तिः मातृभूमिं प्रति श्रद्धाया व्यञ्जकमस्ति। राष्ट्रिय आदिकाव्ये रामायणे वर्णिता कथा सम्पूर्णं भारतं राष्ट्रियैकतायाः एकसूत्रे गुम्फयित्वा सांस्कृतिकीं भौगोलिकीञ्चैकतां स्थापितवती। अतएवेदं राष्ट्रियकाव्यत्वेन विश्वविश्रुतम्। अस्मिन् आदिकाव्ये जनजीवनस्यानुसारणार्थं ये विश्वकल्याणार्थ विविधाः राष्ट्रियोचिता उदात्तगुणाः वर्णिताः सन्ति ते रामराज्यस्यादर्श भूताः राष्ट्रियभावनायाः प्रतीकाः परिचायकाः स्थिताः। स्वतन्त्रेऽस्मिन् भारते देशे रामराज्यस्य वैशिष्ट्यं प्रसिद्धम्। रामराज्यस्य राजतन्त्रे प्रजातन्त्रं पल्लवितम् इति लोकैः दृश्यते, श्रूयते, समर्थ्यते च।

वेदव्यासविरचितं महाभारतमपि वस्तुतः राष्ट्रियमहाकाव्यम्। अयं ग्रन्थः पञ्चमः वेद इव जनैः मन्यते। अस्य वैशिष्ट्यं व्यासस्य निम्न गर्वोक्त्या ध्वन्यते। यथाहि—

"धर्मे चार्थे च कामे च मोक्षे च भरतर्षभ।
यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्॥

एवं भारतीय गौरव युक्ते महाभारते महाकाव्ये राष्ट्रिय भावनायाः सर्वतो भावेनाभिव्यक्तिः दृश्यते। ग्रन्थेऽस्मिन् भीष्मपितामहेन राजनीतिः धर्मनीतिः व्यवहारनीतिश्च प्रतिपादिताः, अथ च राजधर्मस्य महत्ता प्रकटिता।

अस्माकं राष्ट्रिय चरितस्य निर्माणे रामायण महाभारतयोः योगदानम् अतीव महत्त्वपूर्णमस्ति। ग्रन्थस्यास्य परिशीलनेन समस्तं भारतवर्षं राष्ट्रियैकतायामावद्धं प्रतिभाति। उपनिषद् ग्रन्थ इव महाभारतस्यैको महत्त्वपूर्णो भागः श्रीमद्भगवद्गीतानाम्ना विश्वविश्रुतः। गीतायाः कर्मयोगः तथा च तत्र सदुक्तयः जगतः प्रेरणाप्रदायिका अपि च भारतीय राष्ट्रस्य धर्मनिरपेक्षनीतेः अनुकूलाश्च। अत एवास्य राष्ट्रिय ग्रन्थस्य गीताशास्त्रस्य प्रतिष्ठा विश्वस्मिन् सर्वतोमान्या श्लाघनीया च तिष्ठति।

(ग) संस्कृतस्य पुराणसाहित्येऽपि राष्ट्रियैकतायाः सर्वत्र प्रतिपादनं प्राप्यते। मत्स्यपुराणानुसारं कन्याकुमारीतः हिमालयं यावत् देशस्यास्याखण्डत्वं वर्णितम्। भारतवर्षस्य सीमानिर्धारणे विष्णुपुराणस्यायं श्लोकः अतीव महत्त्वपूर्णः अस्ति। चीन-भारतयोः सीमाविवादे अयं श्लोकः भूतपूर्व प्रधानमन्त्रिणा स्व० पं० जवाहरलाल नेहरू महोदयेन प्रत्युपस्थापितः यथा—

"उत्तरंयत् समुद्रस्य हिमाद्रेश्चैव दक्षिणम्।
वर्षं तद् भारतं नाम भारती यत्र सन्ततिः॥"

एतेन भारतवर्षस्याखण्डत्वं सम्यक् प्रतिपादितम्। पुराण ग्रन्थेषु राष्ट्रियैकतायाः स्वरूपं विशदं वर्णितमस्ति। एवंभूतेषु पुराणग्रन्थेषु भारतभूमिः कर्मभूमिः मन्यते। तथा स्वर्गात् अपवर्गात् अपि अस्याः भूमेः श्रेष्ठता उद्बोध्यते। कर्मभूमिरियम् भारतभूमिः देवानामपि महद् आकर्षणस्थलम्। भारते जन्म-ग्रहणं देवानामपि स्पर्धायाः विषयः। विद्यावतां भागवते परीक्षा, तत्रापि सर्वत्र समग्र-राष्ट्रियतायाः पृष्ठभूमिः दरीदृश्यते। अस्माकं राष्ट्रिय भावनायाः स्पष्ट उद्घोष एवमस्ति।

"सर्वे भवन्तु सुखिनः, सर्वे सन्तु निरामयाः।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु, मा कश्चिद् दुःखभाग् भवेत्।"

भारतीय राष्ट्रियैकतायाः महती विशेषता अस्ति। समस्त मानवानां कृते मङ्गलकामना नान्यत्र कुत्रापि दृष्टिपथमायाति।

स्मृति-ग्रन्थेष्वपि राष्ट्रियैकतायाः मातृभूमेः अखण्डतायाश्च प्रतिध्वनिः श्रूयते। आर्यावर्तस्य सीमानिर्धारणं कुर्वता श्रीमनुना मातृभूमेः अखण्डता प्रतिपादिता। वस्तुतः राष्ट्रियैकतायाः मूर्त्तरूपं तदुक्तौ प्रतिस्फुरति। यथाहि—

"आ समुद्रात् तु वै पूर्वादासमुद्रात्तु पश्चिमात्।
तयोरेवान्तरं गिर्योरार्यावर्त्तं विदुर्बुधाः॥" मनु १२।२२॥
"तं देव निर्मितं देशं ब्रह्मावर्त्तं प्रचक्षते" मनु २।१७॥

कथनेनानेन राष्ट्रियैकतायाः भौगोलिकं वर्णनं समीचीनं प्रतीयते।

गुप्त साम्राज्य कालेऽपि आचार्य चाणक्यस्य अर्थशास्त्रे राष्ट्रियत्वस्य महद्गौरवं स्वरूपम् अवलोक्यते। तेनोक्तं यद् भारतीयाः कस्यामपि दशायाम् पारतन्त्र्यं न सहन्ते। आर्याः कदापि दासतां न स्वीकुर्वन्ति।

अस्माकं संस्कृतसाहित्यं समस्त मानवतायाः बौद्धिक राजनीतिक सांस्कृतिकाध्यात्मिक-सामाजिकार्थिकादि सम्बन्धेषु ऐक्यानुभूति-चेनाम् उद्बोधयति। एतादृशी चेतनैव राष्ट्रियतायाः वास्तविकं स्वरूपम्। सर्वहितैषिणी भावनाऽस्माकं राष्ट्रियताया महती विशेषता।

संस्कृत साहित्यस्य काव्यग्रन्थेष्वपि राष्ट्रियताया विशिष्ट भावना वरीवर्ति। महाकवि कालिदास भासप्रभृतीनां काव्ये नाटके चापि एतादृशी भावना जागर्ति। स्वप्न वासवदत्तायां यथा भासः कथयति:—

"इमां सागरपर्यन्तां हिमवद् विन्ध्यकुण्डलाम्।
महीमेकातपत्राङ्कां राजसिंहः प्रशास्तु नः॥"

अत्र समस्ते भारते एकच्छत्रशासनस्य कामना राष्ट्रियैकतामभिव्यनक्ति। अभिज्ञानशाकुन्तले नाटके कालिदासेनोक्तम्—

"प्रवर्त्ततां प्रकृतिहिताय पार्थिवः
सरस्वती श्रुतिमहती महीयताम्॥"

अत्र प्रजानां हिते सततप्रवृत्तिः विदुषां समादरश्च राष्ट्रस्योत्थानाय परमावश्यकं इति प्रतिपादितम्।

"सर्वस्तरतु दुर्गाणि, सर्वो भद्राणि पश्यतु
सर्वः कामानवाप्नोतु सर्वः सर्वत्र नन्दतु"

इत्यत्रापि समस्तमानवतायाः मङ्गलकामना निहितास्ति। अपि च राष्ट्रस्य समुन्नतये अर्थवैभवस्य बुद्धिवैभवस्य च परस्पर-समन्वयोऽपेक्षितः: अर्थात् शासनं बुद्धि नियन्त्रितमेव राष्ट्रकल्याणाय प्रतिपद्यते। एतेनेदं सुस्पष्टं प्रतिभाति यत् महाकवि कालिदासः समग्र राष्ट्रियतायाः हित चिन्तक आसीत्। संस्कृत साहित्ये काव्य नाटकेष्वपि भारतीय राष्ट्रियतायाः जागरणस्य सन्देशः प्राप्यते। एवं कुमारसम्भवे मेघदूते, रघुवंशादि महाकाव्येऽपि राष्ट्रियतायाः प्राकृतरूपेण भारतभूमेर्मनोहारिणी शोभा वर्णिता। रघोः राज्ञः दिग्विजय वर्णने महाकविना विजय व्याजेन बृहत्तर भारतस्याखण्डसीमा निर्दिष्टा। राष्ट्रव्यापिन्या अखण्डैकतायाः कमनीया कल्पना प्रकटिता। निबन्ध दैर्घ्य कारणात् संक्षेपेणेह प्रस्तूयते।

संकेततः समस्त संस्कृत साहित्ये राष्ट्रिय भावनायाः देशभक्तेः भावनायाश्च सर्वत्र अभिव्यक्तिः दृश्यते। संस्कृत साहित्यं संकीर्णां राष्ट्रियतां विहाय अन्ताराष्ट्रियताया उदात्त भावनामादाय समस्तमानवताया मङ्गलकामनां करोति इति नाविदितं प्रेक्षावतां विदुषाम्।

भारते स्वदेश प्रेम्णः स्वदेशाभिमानस्य सामुदायिक राष्ट्रियतायाश्च भावाभिव्यञ्जना संस्कृत साहित्ये निरन्तर-प्रवहण-शीलास्ति। प्राचीन संस्कृत साहित्येऽपि स्वतन्त्र भारतस्याभिव्यक्तिरस्ति। यत्रास्माकं देशस्य राष्ट्रिय भावना सुरक्षिता विद्यते। एतादृशी राष्ट्रियैकतायाः भावना नान्यत्र साहित्ये दृष्टिपथमायाति। विश्वस्य प्राचीनतमे ग्रन्थे ऋग्वेदे सर्वप्रथमं राष्ट्रस्य राष्ट्रशक्तेश्च वर्णनं द्रष्टव्यम्। संस्कृत साहित्ये प्रस्तुतेयं राष्ट्रियैकताया विश्वविश्रुता भावना वस्तुतोनुकरणीया श्लाघ्या चास्ति।

अतो राष्ट्रियैकतायां संस्कृतस्य महत्वं सुरक्षितम् इत्यत्र न कश्चिद् विवादावसर इति।

□

# बौद्ध तथा न्याय दर्शन में बन्ध और मोक्ष का स्वरूप एवं उसके उपाय

डॉ० किशोरनाथ झा

न्याय दर्शन के दूसरे सूत्र में बन्ध और मोक्ष के उपाय कहे गये हैं—"दुःख जन्म प्रवृत्तिदोष मिथ्या ज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः" १-१-२

मिथ्याज्ञान दोष का जनक है, दोष से प्रवृत्ति होती है, प्रवृत्ति जन्म का हेतु है और संसार में आने पर दुःख अवश्यंभावी है। इस तरह मिथ्याज्ञान ही बन्धन का मूल है।

तत्वज्ञान के द्वारा मिथ्याज्ञान के नाश से दोष का अभाव, दोष के अभाव से प्रवृत्ति का अभाव और प्रवृत्ति के नहीं रहने से जन्म का अभाव पश्चात् जन्म के अभाव से दुःखाभाव रूप मोक्ष की प्राप्ति होती है।

कार्यकारणभाववादी नैयायिक ने कारण के अभाव में कार्य का अभाव और अन्य कारण की उपस्थिति में कार्य की सत्ता को लेकर उक्त सूत्र द्वारा बन्ध और मोक्ष के उपाय तथा स्वरूप का निर्देश किया है।

यहाँ विचारणीय है कुछ पारिभाषिक पद, यथा मिथ्याज्ञान, दोष तथा प्रवृत्ति।

प्रायः सभी दार्शनिकों ने एकमत होकर सांसारिक बन्धन के मूलरूप में अहंकार को माना है। इसी का नाम है मिथ्याज्ञान या संकल्प, सम्यक् कल्पनात्मक मोह या शोभन अध्यास या भ्रमविशेष जो राग, द्वेष तथा मोहरूप दोष का कारण है।

अभिप्राय यह है कि इस संकल्प या अहंकार या मिथ्याज्ञान का कारण है पूर्वानुभूत विषयों का अनुस्मरण। अनुकूलविषयक अनुस्मरण होने पर उसमें राग होता है और प्रतिकूलविषयक अनुस्मरण द्वारा द्वेष का उदय होना स्वाभाविक है।

प्रत्येक जीव जन्म के बाद किसी न किसी विषय में राग या द्वेष से युक्त देखा जाता है। तद्विषयक संकल्प के बिना इन राग द्वेषों का उदय नहीं होता है। और पूर्वानुभूत विषयों की अनुस्मृति के बिना यह संकल्प नहीं हो सकता है। अतएव मानना होगा कि प्रत्येक जीव ने पूर्वजन्म में, अनुस्मृत विषयों के समानजातीय विषयों का उसी रूप में अनुभव किया होगा जिस रूप में उस विषय का संस्कार द्वारा अनुस्मरण हो रहा है। इस तरह जन्मजन्मान्तर की सिद्धि होती है, जिससे अनादि जन्मप्रवाह एवं अनादि संस्कारप्रवाह मानना होगा। और संस्कारप्रवाह की अनादिता अपने आश्रय आत्मा की अनादिता भी सिद्ध करती है। फलतः शरीर आदि के साथ आत्मा के विलक्षण संबन्धरूप

जन्म की प्रवाहानादिता सिद्ध होती है। इसी को 'भवचक्र' कहते हैं। यही हैं 'बन्धव्यवस्था'।

"नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा" ।५।३। भगवद्गीता का यह वचन इसी अभिप्राय का बोधक है।

इस तरह मिथ्याज्ञान के वाद दोष का परिचय आवश्यक है। शुभाशुभकर्मरूप-प्रवृत्ति के निमित्त दोष कहे गये हैं। राग, द्वेष तथा मोह के अधीन जीव शुभ एवं अशुभ कर्म में प्रवृत्त होता है। अतएव प्रवर्तना अर्थात् प्रवृत्ति के जनक राग, द्वेष तथा मोह दोष पद से अभिहित होते हैं। प्रवर्तनालक्षणा दोषाः (१।१।१८।) इस न्यायसूत्र का यही अभिप्राय है। यद्यपि अहंकार संकल्प या मिथ्याज्ञान मोहस्वरूप ही है। पुनः मोह से मोह की उत्पत्ति की बात जँचती नही है, तथापि सामान्य विशेष भाव को लेकर इसका समाधान किया जा सकता है। संमोह अर्थात् उत्कृष्ट कोटिक मोह साधारण मोह, अर्थात् राग और द्वेष का जनक होता है। रञ्जनीय मोह राग का कारण होता है और कोपनीय मोह द्वेष का। "तेषां मोहः पापीयान् नामूढस्येतरेतरोत्पत्तेः" (४।१।६।) इस न्याय सूत्र से ऐसा ज्ञात होता है। तेषाम् रागद्वेषमोहानां मोहः पापीयान् अति पापयुक्तः, यतो हि मोहरहितस्येतरेतरयोः रागद्वेषयोरुत्पत्तिर्न भवति। प्रवृत्ति पद के दो अर्थ होते हैं—शुभाशुभ कर्म तथा इस कर्म का फल धर्म और अधर्म, पुण्य और पाप। कारणात्मक प्रवृत्ति के तीन प्रकार हैं शारीरिक, वाचनिक तथा मानसिक। दान देना, रक्षा करना तथा सेवा शारीरिक शुभ कहे गये हैं। सत्य, हित तथा प्रिय वचन और स्वाध्याय-इस तरह चार वाचनिक शुभ कर्म है। मानसिक शुभ कर्म दया, श्रद्धा तथा अस्पृहा माने गये है। इस तरह शुभ कर्म के दस भेद हैं जो धर्म के (पुण्य के) जनक हैं। इसी तरह दस अशुभ कर्म पाप के जनकरूप में प्रसिद्ध हैं—हिंसा, चौर्य तथा प्रतिषिद्ध मैथुन ये तीन शारीरिक अशुभ कर्म हैं। मिथ्या, कठोर, असंबद्ध भाषण और पैशुन्य चतुर्विध वाचिक अशुभ कर्म हैं। और परद्रोह, पर-द्रव्य-लिप्सा तथा नास्तिकता मानसिक अशुभ कर्म हैं।

इसी शुभाशुभ कर्म का फल धर्माधर्म रूप अदृष्ट जीव के शरीर आदि के साथ विलक्षण संबन्धरूप जन्म का कारण होता है। "पूर्वकृत फलानुबन्धात्तदुत्पत्तिः" (४।२।४१) इस न्याय सूत्र का यही तात्पर्य है। पूर्वकृत कर्म के फल के अनुबन्ध से जीव का जन्म होता है। कोई भी व्यक्ति किसी समय अपनी इच्छा से जन्मलाभ नहीं कर सकता है। अपितु प्राक्तन कर्म के फलानुसार जन्मलाभ होता है। फलतः प्रत्येक जीव अनादि काल से अपने कर्मों के फलस्वरूप मानव जन्म पाकर शुभाशुभ कर्म करता आ रहा है। अतएव अनादि आत्मा की जैसे उत्पत्ति नहीं होती, उसी तरह विनाश का कारण नहीं रहने से उसका विनाश भी नहीं होता है।

न्यायभाष्यकार ने उक्त दूसरे सूत्र की व्याख्या में इन उपर्युक्त अभिप्रायों को संक्षेप में इस तरह कहा है—"त इमे मिथ्याज्ञानादयः दुःखान्ता धर्मा अविच्छेदेनैव प्रवर्तमानाः

संसार इति"। यहाँ एक बात ध्यान देने योग्य है कि संसार की अनादिता सिद्ध होने पर भी जिज्ञासा होती है कि मिथ्याज्ञान, संकल्प या अहंकार का हेतु क्या है, जो संसार की अविच्छिन्न धारा का प्रवर्तक है ? इसके उत्तर में न्यायवार्तिककार उद्‌दयोतकार का कहना है कि—दुःख ही इस मिथ्याज्ञान का जनक है। पहले दुःख हुआ या पहले मिथ्याज्ञान, इसका अवधारण नहीं हो सका है। बीज तथा अंकुर की तरह दुःख और मिथ्याज्ञान का संबन्ध अनादि है और अनादि अनवस्था दोषाधायक नहीं होती है।

"कः पुनरयं संसारः। दुःखादीनां कार्यकारणभावः। स चानादिः। पूर्वापरकालानियमात्। न च शक्यं वक्तुं पूर्वं दुःखादयः, पश्चात् मिथ्याज्ञानोत्पत्तिः पूर्वं वा मिथ्याज्ञानं पश्चाद् दुःखादय" इति।

इस मिथ्याज्ञान के नाश में तत्त्वज्ञान का सहायक विषय होता है। विषय अपने स्वरूप से यथार्थ रूप में ज्ञात होकर पुनः मिथ्यारूप में भासित नहीं हो सकता है। क्योंकि प्रमाणान्तर उसका बाधक होता है और यथार्थ ज्ञान का परिपोषक होता है। और मिथ्याज्ञान असहाय होने से नष्ट हो जाता है। पुनः रागादि दोषोंका नाश होता है। पुनः प्रवृत्ति नहीं होती है। और प्रवृत्ति के अभाव में जन्म नहीं होता है। अब जन्माभाव से दुःखाभाव का उत्पन्न होना स्वाभाविक है। यही दुःख का अत्यन्ताभाव मोक्ष है, जो तत्त्वज्ञान के द्वारा प्राप्त होता है।

× × × × × ×

बौद्धाचार्यगण प्रतीत्यसमुत्पादवाद की चर्चा करते हैं। अपनी प्रतीति कराकर अपने सजातीय कार्य का उत्पादन इसका शाब्दिक अर्थ होता है। इसके रहने पर यह होता है और इसकी उत्पत्ति के बाद यह उत्पन्न होता है। यही इसका स्वरूप है। इसके बारह अंग तथा तीन काण्ड माने गये हैं। प्रतीत्य समुत्पाद के ये अंग माने गये हैं। अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति तथा जरामरणा-काण्ड शब्द जन्म का वाचक है। अतएव इसके पूर्वजन्म, परिगृहीत जन्म तथा अनागत जन्म रूप तीन काण्ड होते हैं। अविद्या तथा संस्कार पूर्वजन्म के होते हैं। दो अंग जाति तथा जरामरण के अनागत जन्म के दो माने गये है। शेष मध्यपतित आठ अंग विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान तथा भव गृहीतजन्म में पाये जाते हैं। गर्भस्थ शिशु के मरने पर या असमय निधन होने पर इन आठ अंगों का समुचित उपयोग नहीं हो पाता है। अतएव परिपूर्ण आयुशाली व्यक्ति के लिए इन आठ अंगों का उपयोग होता है। अभिधर्मकोष में कहा गया है—

यः प्रतीत्यसमुत्पादो द्वादशाङ्गस्त्रिकाण्डकः।
पूर्वापरान्तयोर्द्वे द्वे मध्येऽष्टौ परिपूरिणः ११-३-२०

यहाँ परिपूरिन् पद पूर्णायु के लिए कहा गया है।

अभिप्राय यह है कि बौद्ध दार्शनिक आत्मा को नहीं मानते हैं। अतएव रूप, वेदना, संज्ञा संस्कार तथा विज्ञान रूप पञ्चस्कन्ध क्लेश तथा कर्म से अभिसंस्कृत होकर गर्भ में

प्रवेश करता है और मरण के पश्चात् जब तक उपपत्ति या गर्भ में आगमन नहीं होता तब-तक "अन्तराभव" की दशा में रहता है।

नात्मास्ति, स्कन्ध-मात्रं तु क्लेशकर्माभिसंस्कृतम्।
अन्तराभवसन्तत्या कुक्षिमेति प्रदीपवत् ११-३-१८

अभिधर्म कोष की यह कारिका उक्त अभिप्राय को ही कहती है। प्रतीत्यसमुत्पाद का पहला अंग अविद्या विद्या का अभावरूप नहीं है। अपितु धर्मान्तर है। जन्ममरण प्रबन्ध का मूल मिथ्याज्ञान ही अविद्या है। संस्कार पूर्वजन्म की कर्मावस्था है। इसी संस्कार से स्कन्ध गर्भ में प्रवेश करता है। फलतः अविद्या और संस्कार पञ्चस्कन्ध को गर्भ में प्रवेश कराता है। कुक्षिगत स्कन्ध की पहली दशा विज्ञान-रूपी होती है, जो रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार तथा विज्ञान के बीज का वपन करती है अर्थात् यह तृतीय अंग रूप विज्ञान सूक्ष्म होता हुआ भी स्थूल दशा को अपने में अन्तर्हित रखता है। विज्ञान क्षण के पश्चात् षडायतन रूप स्थूल शरीर की उत्पत्ति पर्यन्त नामरूप अवस्था होती है। यहाँ पञ्चस्कन्ध के वेदना, संज्ञा, संस्कार और विज्ञान नाम पद से और रूप स्कन्ध रूप शब्द से अभिहित हुए हैं। इन दोनों या उन पाँचों का संग्रह नामरूप कहा जाता है। षडायतन से घ्राण रसना चक्षुष् श्रोत्र शरीर तथा मनस् अभिप्रेत है। जन्म के बाद जब षडायतन रूप में संघातमय शरीर का परिग्रह होता है तब पञ्चस्कन्ध की स्पर्श वेदना, तृष्णा, उपादान तथा भवरूप पाँच अवस्थाएँ होती है। सुख तथा दुःख की अनुभूति रूप वेदना की पूर्वावस्था यहाँ स्पर्श पद से कही जाती है। जब तक बालक सुख दुःख के अनुभव को व्यक्त करने में असमर्थ रहता है, तब तक की उसकी दशा स्पर्शदशा कही जाती है। मानस के साथ ज्ञानेन्द्रियों के और ज्ञानेन्द्रियों के साथ विषयों के संबन्ध होने पर जो ज्ञान उत्पन्न होता है, वही स्पर्श है। वेदना सुख या दुःख की अनुभूति है। तृष्णा पद से सौन्दर्य एवं सुन्दरी के प्रति आकर्षण एवं वैषयिक सुख भोग की लिप्सा ली जाती है। और इस भोग के लिए किया गया प्रयत्न या चेष्टा-विशेष यहाँ उपादान पदार्थ है। उपादान की स्थिति में सत्त्व पञ्चस्कन्ध चतुर्विध क्लेश का अनुभव करता है।

कृतकर्म के फलस्वरूप पुनर्जन्म के मूल कर्म की शक्ति ही भव पदार्थ है। भवत्यनेन इति भवः। अभिप्राय यह है कि गर्भावस्था से पहले पञ्चस्कन्धात्मक सत्त्व की जो अवस्था अविद्या एवं संस्कार द्वारा कही गयी है, जीवनदशा में जो अवस्था तृष्णा तथा उपादान पदों से कही गयी है, वही अवस्था अनागत जन्म में भव पद से अभिहित होती है। फलतः कालभेद से एक ही अवस्था भिन्न-भिन्न नामों से अभिहित होती रही है।

मरण के बाद प्रतिसन्धि या गर्भप्रवेश के समय जो अवस्था होती है, वही जाति पदार्थ है। अर्थात् गर्भावस्था में विज्ञान नाम से जिस अवस्था की बात कही गयी है, वही अनागत अर्थात् गर्भावस्था से पूर्व जाति पद से अभिहित होती है। ऐहिक जीवन के चार अंग नामरूप, षडायतन, स्पर्श तथा वेदना अनागत जन्म के लिए जरामरण रूप में

माने जाते हैं। फलतः कालभेद से ही यहाँ उक्त चार अंगों तथा जरामरण रूप नाम में भेद हैं। अभिप्राय में कोई भेद नहीं है।

इस तरह प्रतीत्य समुत्पाद का विशेष रूप से विवेचन करने वाला पुरुष स्वतः समझ जाएगा कि पञ्चस्कन्धात्मक सत्त्व निरन्तर परिवर्तनशील है। अतएव स्थिरपदार्थ ब्रह्म या आत्मा उसका स्थानापन्न नहीं हो सकता है। मज्झिमनिकाय में कहा गया है कि बुद्ध भगवान् ने कण्ठतः कहा है कि प्रतीत्य समुत्पाद को जो देखता है, वही धर्म को देखता है (म० नि० १३-१८) सांसारिक सभी घटनाएँ अपने नियत कारण से ही उत्पन्न होती हैं—यह धर्म है।

ये धम्मा हेतुप्पभवा हेतुं तेसं तथागतो आह।
तेसं च यो निरोधों एवंवादी महासमणो।
(ये धर्मा हेतुप्रभवास्तेषां हेतुं तथागतोह्यवदत्।
तेषां च यो निरोध एवं वादी महाश्रमणः॥

बौद्धाचार्य इस गाथा का बहुत आदर करते हैं। अतएव महायान ग्रन्थों की समाप्ति के अवसर पर नियम पूर्वक इसका कीर्तन किया गया है।

फलतः प्रतीत्यसमुत्पाद के द्वादश अङ्गों को आधार मान कर ही अनादि भवचक्र की बात बौद्ध दर्शनों में की गयी है। कर्मक्लेश के प्रत्यय से उत्पत्ति और उत्पन्न होने पर कर्म क्लेश का अनुभव इस तरह भवचक्र की अनादिता सिद्ध होती है

आचार्य नागार्जुन का शून्यवाद भी प्रतीत्यसमुत्पादवाद का ही नामान्तर है। माध्यमिककारिका में इन्होंने कहा है कि

यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यतां तां प्रचक्षमहे।
सा प्रज्ञप्तिरुपादाय प्रतिपत्सैव मध्यमा॥ २४-१८

सभी व्यावहारिक वस्तुएँ सापेक्ष एवं समूहात्मक है। एक भी वस्तु निरपेक्ष नहीं है। जैसे रथ यह एक प्रज्ञप्ति है, जो घोड़ा, चक्र, धुरी, रस्सी आदि लेकर तैयार होता है। यह उपादाय प्रज्ञप्ति अन्वर्थनाम है। भाव शाश्वत रहेगा अभाव उच्छेद स्वरूप है। अतएव इन दोनों के भाव और अभाव की शाश्वत दृष्टि एवं उच्छेद दृष्टि के मध्य का मार्ग अपनाना चाहिए। यही है मध्यम मार्ग अथवा मध्यमा प्रतिपत्। फलितार्थ यह हुआ कि पदार्थ की सापेक्षता ही शून्यवाद है। यह शून्यवाद पारिभाषिक है, प्रतीत्यसमुत्पाद स्वरूप मध्यमा प्रतिपत् पदवाच्य है; अन्वर्थक नहीं है।

"मुख्यो माध्यमिको विवर्तमखिलं शून्यस्य मेने जगत्" इस कारिकांश का यही अभिप्राय है। ललितविस्तर में (पृ० २१०) एक पद है—

बीजस्य सतो यथाङ्कुरो न च बीजु सतैव अंकुरो।
न च अन्यु ततो न चैव तदेवमनुच्छेद अशाश्वत धर्मता॥

बीज से अंकुर होता है किन्तु बीज ही अंकुर नहीं है। बीज से भिन्न वस्तु भी अंकुर नहीं है। बीज स्थिर या शाश्वतिक नहीं रहता है, क्योंकि अंकुर रूप में उसका परिवर्तन होता है। बीज का उच्छेद भी नहीं होता है, क्योंकि बीज का रूपान्तर ही अंकुर है।

इस तरह बौद्ध धर्म का प्रतीत्य समुत्पाद वाद तथा आचार्य नागार्जुन का शून्यवाद सांसारिकता या बन्धव्यवस्था को उपपन्न करता है।

मग्गानट्ठङ्गिको सेट्ठो सच्चानं चतुरो पदा।
विरागो सेट्ठो धम्मनं द्विपदानां च चक्खुमा ॥ धम्मपद २०-९

अर्थात् निर्वाण के लिए अष्टाङ्गिक मार्ग श्रेष्ठ है, सत्यों में चार अभिसत्य श्रेष्ठ है, धर्मों में वैराग्य श्रेष्ठ है और मनुष्यों में (चक्षुष्मान्) भगवान् बुद्ध श्रेष्ठ हैं। इन आठ अंगों के नाम इस प्रकार हैं—सम्यक्दृष्टि, सम्यक् संकल्प सम्यक् वचन, सम्यक् कर्मान्त, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति तथा सम्यक् समाधि।

दुःख, उसका कारण, उसका निरोध एवं इस निरोध के उपाय इन चार आर्यसत्यों का ज्ञान सम्यक् दर्शन पद से विवक्षित है। हेय, हान, अधिगन्तव्य तथा उपाय रूप चार अर्थतत्त्वों का उल्लेख न्यायभाष्य के आरम्भ में किया गया है जो मूलतः इन चार आर्यसत्यों से अभिन्न है और नैयायिकों को भी मान्य हैं। इसी को आचार्य वसुबन्धु ने प्रज्ञा अर्थात् प्रकृष्टज्ञान कहा है। सम्यक् संकल्प से अद्रोह, अराग तथा अहिंसा अभिप्रेत है, जो न्यायदर्शन में मानसिक शुभकर्म रूप में परिगणित है। मिथ्या, पैशून्य. असंबद्ध तथा कठोर भाषण को छोड़कर यथाभूत अर्थ का आख्यान सम्यक् वचन का अर्थ होता है, जो न्यायदर्शन का वाचनिक शुभ कर्म है। सम्यक् कर्मान्त से प्राणिवध, चौर्य तथा अवैध मैथुन का त्याग और समुचित आचरण अपेक्षित है, जो न्याय दर्शन का शारीरिक शुभकर्म है। निन्द्यवृत्ति, शस्त्र, जीव, मद्य मांस तथा विष आदि के विक्रय को छोड़कर सभी प्राणियों के अक्लेश से जीवन यापन का उपाय सम्यक् आजीव से अभिप्रेत है, जो सनातन न्याय शास्त्र के पक्षपातियों के लिए धर्मशास्त्रीय विधि एवं निषेध रूप आचरण से नियन्त्रित होता है। सम्यक् व्यायाम का तात्पर्य पाप की अनुत्पादिका, कृत पाप की अपुनरावृत्ति, पुण्य की उत्पादिका तथा कृतपुण्य की स्थिति रूप रुचि के प्रयास में है। न्यायदर्शन के आत्मसंस्कार से इसकी समानधर्मता आंकी जा सकती है। इसे नैयायिक की दृष्टि से अध्यात्मविध्युपाय कहा जा सकता है, जिसकी चर्चा ४-२-४६ सूत्र में महर्षि गौतम ने की है—"तदर्थं यमनियमाभ्यामात्मसंस्कारो योगाच्चाध्यात्म विध्युपायः"। सम्यक् स्मृति से राग निरोधक शरीर और वेदना की स्थिति अभिप्रेत है। न्यायदर्शन के अध्यात्मविध्युपाय में ही यह भी अन्तर्भूत हो सकती है। सम्यक् समाधिरूप अन्तिम अंग से राग का सर्वथा परिवर्जन तथा मनस् का शान्त होना अभिप्रेत है। बुद्धचरित के पञ्चदश सर्ग में ३८-४८ पद्यों में महाकवि अश्वघोष ने इन विषयों का विशद उपपादन किया है।

दुःख अंकुर स्थानीय है और बीज स्थानीय है परिवर्तनशील प्रत्यय। बीज से अंकुरोदय के निरोध के लिए जैसे बीज को भून दिया जाता है इसी तरह दुःख के हेतु तृष्णा का भर्जन आवश्यक है। वह भर्जन कपाल अष्टाङ्गिक मार्ग है जहाँ तृष्णा का भर्जन संभव है।

इस तरह संक्षेप में न्याय तथा बौद्ध दर्शनों में बन्ध एवं मोक्ष के स्वरूप एवं उपाय का दिक्प्रदर्शन यहाँ किया गया है। दोनों दर्शनों के विचारों की तुलना करते समय देखा जाता है कि सांसारिक बन्धन का मूल न्यायदर्शन में मिथ्याज्ञान को कहा गया है और बौद्धदर्शन में अविद्या या तृष्णा को। दोनों का तात्पर्य एक ही है। भवचक्र की अनादिता का क्रम एक जैसा ही है। इसकी प्राप्ति का उपाय भी एक जैसा ही प्रतिपादित हुआ है—तत्त्वज्ञान से मिथ्याज्ञान का नाश, मिथ्याज्ञान के अभाव में दोष का अनुत्पाद, दोष के अभाव में प्रवृत्ति का अनुत्पाद, इसके अभाव में जन्म का नहीं होना और जन्म के नहीं होने से भोगायतन के अभाव में दुःखभोग का नहीं होना सिद्ध होता है। इस तरह प्रमुख प्रमुख स्थानों में ठहराव दिखाकर नैयायिक उसी मार्ग से चलते आ रहे हैं, जिस रास्ते को बौद्धाचार्यगण अष्टाङ्गिक मार्ग कहते हैं।

इतना साम्य रहने पर भी दोनों दर्शनों के मल्ल प्रतिमल्ल भाव का कारण क्या है, इस जिज्ञासा की शान्ति के लिए कहना होगा कि न्याय दर्शन में आत्मा के साथ शरीर का परिग्रह रूप जन्म होता है। आत्मा विभु है, अतएव नित्य है, प्रतिशरीर में भिन्न है अतएव नाना माना गया है। किन्तु बौद्धदर्शन आत्मा को नहीं मानता है। पञ्चस्कन्ध या नामरूप अपनी शास्त्रनिर्दिष्ट प्रक्रिया से जन्म लेता है। वह समष्टि एक है या नाना अर्थात् प्रतिशरीरभेद के विषय में स्पष्टतः कुछ भी निर्देश नहीं है। इसी विषय पर सनातन न्यायशास्त्र के साथ बौद्धदर्शन की मुख्य प्रतिस्पर्धा देखी गयी है। और इसके अङ्ग रूप में एक शास्त्र के प्रतिपाद्य अपरशास्त्र में परस्पर खण्डित मण्डित होते रहे हैं।

न्यायदर्शन तथा बौद्धदर्शन विचार एवं आचार को समान रूप से महत्त्व देते हैं। अतएव अपवर्ग की अधिगति हेतु आत्मसंस्कार की बात न्यायशास्त्र में कही गही है। यम, नियम, ध्यान तथा धारणा आदि योगशास्त्र में विशेषरूप से प्रतिपादित आचार आत्मा के संस्कार के लिए, अन्तःकरण की विशुद्धि के लिए नैयायिक सम्प्रदाय में भी अपेक्षित है— "तदर्थं यम नियमाभ्यामात्मसंस्कारो योगाच्चाध्यात्म विध्युपायैः" (४-२-४६) इस सूत्र का प्रतिपाद्य यही है। समाधि विशेष के अभ्यास से भी तत्त्वज्ञान संभव है। समाधि विशेषाभ्यासात् (४-२-३८) इस तरह का न्यायसूत्र अपवर्ग की परीक्षा के समय उपलब्ध होता है।

बौद्धदर्शन का अष्टाङ्गिक मार्ग भी आचार प्रधान ही है, यह अभी हम लोगों ने देखा। यहाँ नैरात्म्यवाद अभीप्सित है अतएव पञ्चस्कन्धात्मक नामरूप अपवर्ग लाभ करता है। फलितार्थ यह हुआ कि योगशास्त्रोक्त आचार के द्वारा नैयायिक दुःखमय संसार से मुक्त होते हैं और उसी से मिलते जुलते अष्टाङ्गिक मार्ग रूप सदाचार के द्वारा बौद्ध भी दुःखमय संसार से छुटकारा पाता है। उभयत्र बन्ध एवं मोक्ष की प्रक्रिया तथा स्वरूप समान ही हैं, यद्यपि एक आत्मवादी है आर दूसरा नैरात्म्यवादी। असल में एक ही भूमि की उपज तो दोनों दर्शन है, अतएव समानता तो स्वाभाविक है।

# SUP TIṄANTAM PADAM

( सुप् तिङन्तं पदम् )

Generally western grammarians put all the words which constitute a sentence into eight categories, namely : (1) Noun (2) Pronoun (3) Adjective (4) verb (5) Adverb (6) Preposition (7) conjunction (8) Interjection. All these are called 'parts of speech', because according to them it is speech or sentence, which is the actual entity. The above mentioned eight divisions are just for the purpose of study; they may be accepted as the functional division or classification of parts of speech.

Sanskrit grammarians have not finally agreed whether speech or language is an octoped spider, though language has been called *Sabda Brahma* or god who has been compared with a spider '*Yathorna nābhih srijate grihnate cha*'[1] ( Mundaka Upani sad–1-1-7 ), which creates and grips all beings into its web, so that they cannot free themselves from its grip, cannot stretch beyound its range. According to them Sanskrit, a devine language or speech is regarded as a quadruped, a cow, not an ordinary one, but a *Kamadhuk* or *Kamadhenu* (कामधुक्, कामधेनु), a divine cow, which gives not only abundant milk whenever you want, but any and every thing at will. It can materialise even he airy human imagination.

According to *Mahabhāshya, ( Paspashāhnik ) of Patanjali*, the famous Indian grammarian Yask has compressed all the above eight classes into four only, namely ( a ) *Nāma* ( b ) *Ākhyāta* ( c ) *Upasarga and* ( d ) *Nipāta*. Here *nama* includes

१. यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च ।

Nouns, Pronouns and adjectives. *Akhyāta* denotes verbs. *Upasarga* and *Nipāta* include prepositions, adverbs, conjuctions and Interjections. *Nipāta,* could actually include *Upasargas* also, because *Upasarga* is only an important subdivision of *Nipāta*, but Yāska wants to keep them in a separate catagory purposely. As sementically they belong to two separate groups, ( 1 ) Upasargas have practically no specific and particular meaning, independent of the verb to which they are only prefixed, they affect the meaning of the verb, either enriching and expanding it as in *apaharati*, or contract it as in *samharati, Praharati, Pariharati* or alter it completely as in *upaharati, anuharati, viharati, gacchati–āgacchati, dadati–ādadati, jayati–parajayate* ete—( *Dhātwartham bādhate kaścit, kaścit tamanuvartate, tameva viśinaṣṭyanya upasarga gatistridhā.*)[1] *Nipātas* have got their independent meanings, as for example, *Ca* ( and ), *vā* ( or ), eva ( only ), evam ( like this ), nūnam ( certainly ), ma ( dont ), na ( no ), he ( o ) etc. ( 2 ) Upasargas are used only before the word, they qualify, Nipāṭas may be used either before or after it, as na *pathati, pathati na pathati va gacchati; pathati gacchati va, he Rāma, Rāma he etc.* ( 3 ) Besides *Upasargas* are always united with the verb uninterrupted, nipātas come before or after the qualified word and uninterrupted or interrupted.

So the *Kāmadhenu vak* or speech possesses four legs, *nāme* and *ākhyāta* are its two front legs ( or hands ) and *upasargas* and *nipātas* two hind legs or *para* and *pasyanti* hind and *madhyama* and *vaikhari* front feet. According to Nirukta *go* is a synonym of *vāk*. According to *manusmriti* this *vāk* cow gives four things, i.e. milk, Curd, butter and honey to him, who serves her at least for a year regularly and properly. The

१. धात्वर्थं बाधते कश्चित् , कश्चित् तमनुवर्त्तते । तमेव विशिनष्ट्यन्य उपसर्गं गतिस्त्रिधा ।

word *go* is a synonym of speech in vedic language also, But there are two shortcomings in this classification. First *upasargas*, as stated above, are all only a kind of *nipatas*, so they need not be enumerated separately. Secondly *Ṣvarādi*, for ex, *antah*, *prāth*, *punah*, ucchaih or bahir is neither *upasarga* nor *nipata*. So they should have been mentioned seperately. The division should be *nama*, *akhyata*, *svaradi* and *nipata*.

Due to this defect some have classified words into 3, i. e. (1) *nāma* (2) *ākhyāta* and (3) *avyaya*. *Avyaya* would include or comprise all the three, namely *prādi* or *upasargas*, *cādi* or *nipatas*, and *svarādi*. So *vāk* may be considered a three legged bull or *vṛṣabha*. It has been described as possessing three legs or *pādas* in Rgveda ( 4. 58. 3 ). Pānini has also recognised three categoires in his *Astadyayi* ( 4. 3. 72. and 2. 1. 6 ). The *padārthas* or meanings of *padas*, i. e., substances of the universe have been likewise classified into three i. e. Īśvara, Jīva and Prakriti. This is called traitavāda or trinity. Even each of these three has been classified into trinity. God or Īsvara into Brahmā, Viṣṇu and Mahesh; Soul or Jiva into *Mukta* or bond-free *Mumuksu* or freedom-seeker and *baddha* or bonded; and matter into Prakriti or pure originator, Prakriti-vikriti or originated originator and vikriti or purely originated. Even the world has been described three fold Swarga, Martya and Pātāl. *Sāvitri* also has got three feet, (1) Praṇava om, (2) mahāvyāhṛti (3) the gāyatri Ṛca. Mahavyahrti as well consists of three words Bhūh, Bhuvah, Swah or the earth, the sky and the heaven. Gāyatrī has got three feet ( 1 ) tat savitur vāreṇyam ( 2 ) bhargo devasya dhīmahi ( 3 ) dhiyo yo nah prachodayāt. Praṇava also consists of three letters, a, u, and m. Grammarians as well as Panini himself have recogniged three tenses, three persons, three numbers.

But Panini, the world renouned king of Grammarians, looked

a spoken or understood finite verb or have more than one finite verb. Just as a team must have a captain and must not have more than one captain and a bee family must have a queen bee and must not have more than one queen bees. Kriyā or the verb is the sovereign and the rest are its agents, kārakas, upakārakas, i.e. high or low officials. It is kriyā which authorises or nominates sometimes kartā or subject and at other times karma or object as its adviser, whose advice it follows. Sometimes it likes to have none, but to reign supreme as a dictator. In sanskrit or hindi these three types are called active voice, passive voice and impersonal voice respectively ( kartṛ vāchya, karma vāchya, bhāva vachya ). In a sentence of active voice verb follows the subject and proceeds according to its direction. In a sentence of passive voice kriyā aceepts the course of the object. for example ( a ) Atra sa na tiṣṭhati, na pāṭhayati ( Here he does neither stay nor teach ), tau na tisthatah, na pāthayatah ( They two neither stay nor teach ), twam na tisthasi na pāthayasi ( You neither stay nor teach ), aham na tiṣṭhāmi na pāṭhayāmi ( I neither stay nor teach ) etc. ( b ) Atra Mohanah na dṛśyate = Mohan is not seen here. Atra Itihāsah na pāṭhyate = History is not taught here. Twam na driśyase = you are not seen. Aham na pṛcchyai = I am not consulted itc. But very often the verb retains its full right and follows even neither the nominative or subject nor the accusative or object. This is called impersonal voice, As ( c ) Tatra kṣanamapi na sthīyate, na upviśyate. This type of sentence ( That is bhāva vāchya or impersonal voice ) can not be formed in English. One wold have to use instead active voce, as One can neither stay nor sit there even for a minute or it is not possible for one to stay or sit there even for a moment.

Thus it is clear that after the verb the nominative or subject and the accusative or object cases are important cases

or karakas, the rest of the words of the sentence are only of secondary importance, helping hands. So there are four categories in a sentence ( I ) verb, ( II ) nominative and accusative ( III ) the rest of the karakas or cases ( Instrumental, Dative, Ablative and locative ) and ( IV ) remaining ones are helping words, as possessive, vocative, indeclinables.

It is due to this very importance of action that Buddhists define existence as doing a purposeful action. Now any deed or kriya, action, implies a doer, karak, which according to Nyāya vaiśeṣika system of philosophy must be a Dravya or substance, a noun. The word which represents a noun is called pronoun and that which qualifies it is named adjective. So in reality a pronoun or an adjective is also a sort or type of noun, a noun in disguise. In fact they are not basically different from a noun, as they also are found in all cases like nouns. Therefore all these three may be put in 3 categories of doers or karakas ( a ) subject, ( b ) object ( c ) the remaining cases or karakas, because according to their importance in the sentence and relation with the verb karkas are placed into 3 classes ( 1 ) nominative ( 2 ) accusative and ( 3 ) the rest four i.e. instrumental, dative, ablative, locative. A verb always points an action of either nominative, subject or an accusative, object. Only these two may become the agents of the verb. As said above, cases other than nominative and accusative are less directly linked with the verb. That is why there are only two voices active and passive in English. When a verb expresses the action of a nominative, it is called an active voice, as Ram taught Bibhiṣaṇ or Gagan cookd rice. When it points to the action of an accusative, it is called in passive voice, as Bibhiṣaṇ was taught by Ram or Rice was cooked by Gagan. In no sentence the verb gives more prominance to the subsidiary action or assistance given by the rest four karkas

or doers than the action of these two nominative and accusative. The nouns, pronouns or adjectives, which do not play the role of any ane of the mentioned six karkas, cases are either a possessive, related and connected with a noun-equivalent or a vocative, conected with none, standing aside alone. In fact vocativa is an independent word in a sentence, having the farthest connection with the verb of the sentence.

In English the lack of impersonal voice, a voice where the action itself prevails upon all doers, enjoys complete freedom from all of the caces, ( is an end in itself ) denotes an essential difference of English culture, outlook and philosophy of life from that of Indian ones. According to the philosophy of Gita an ideal action must not be a means only to satisfy any desire or serve any purpose of the doer, it should be an and in itself. The doer should get rid of his pride of doership. The action should ultimately be niṣkama, i.e. desireless for its result, so that the doer should not reap the fruit or suffer the consequences and be affected by it.

Besides, as Gita says, in no case should an action be regarded performed or fulfilled by one agent's sweet will, be he nominative or accusative. Gita declares that in any action there is a contribution of at least 5 members—( a ) Adhiṣṭhāna ( place, situation ) ( b ) kartā ( doer or subject ) ( c ) pṛthag vidha karaṇa ( various types of means and causes ), ( d ) vividha pṛthak cheṣṭā (manifold and different attempts ) and ( e ) the fifth is Daiva ( fate or destiny). So it is silly to ascribe any action to any one only.

The suffixes which are added to a Dhātu to denote an action of a particular tense or time are called tiṅ and thosc added to a prātipadika to denote its relation with either a varb or a noun are called sup. In English there are no equivalent

words to subanta and tiṅanta. This means the westerners have not been able to analyse and categorise all the wordly objects into two, the deed and the doer, or prakṛti and puruṣa, suggesting dualism, far to think of monism of pada. Ạction is the only ultimate external visible reality, that is called sat or prakṛti, which is defined as 'Arthakriya karitwam sattwam'.[1] Chit and Ananda, i.e. Puruṣa and parama puruṣa or ātmā and paramātmā or jiva and Īsvara are the two birds of this tree of prakṛti or sat. This prakṛti is recognised by the śruti as an eternal pippal tree whose root is above. Its leaves and bhranches have sprunug forth both above and below, everywhere. Its sweet pippal fruits are eaten by one of them only, Jiva, the other one, Iswara only rejoices and shines to see them both. These two sakhās or friends have rightly been named birds, as birds are the beings whlch can fly, go up the highest in the space. That is why they two are called suparṇa khagas i.e. strong-winged travellers of the endless space. The fruits are wordly pleasure.

According to Gita this trinity is called kṣara puruṣa, Akṣara puruṣa and param puruṣa respectively. In the first tamas reigns supreme, though there are rajas and sat also there in less and lesser proportions. The second, though consists of sat, but is covered, anointed by and stuck or attached to tajas, so coloured. It is only the third which is the purest sat or sat alone. Philosophy has called these Māyā, gīva and Īśvara also.

Among the five tatvas or components or elements of the visible world, i. e. earth, water, fire, air and space the following ones are finer than the preceding ones, space being the finest. Likewise among their five seeds, sources or properties also, i. e.

---

१. अर्थक्रियाकारित्वम् सत्त्वम् ।

smell, moisture or fluidity ( taste ), colour or light, touch and sound, the following ones are finer and finer. Words or sounds go farthest and swiftest, so out of all wordly things or matters sound is more divine and heavenly. That is why it is called śabda brahma or sound god in all religions. The rest four do not enjoy this privilege.

Now many a prātipadik word, be it used as a subject or an object in sentence, that forms a pada does not have a sup suffix and so retains monism. In these cases also grammarians imagine the invisible presancc of some sup suffix called zero suffix, Universalising external apparent practical dualism, as Suhṛd vadati ( the friend speaks ), Aham dadhi khādāmi ( I eat curd ) etc. According to sanskrit grammarians a word can not be used and called a part of sentence, pada, unless it ends with a sup or tiṅ suffix, just as a jīva can play no role unless it dresses itself in a material body. So they add a sup to all prātipadikas or non–verbal roots, for uniformity and then, drop it if and when so required. In this way even avyayas are considered to carry a sup suffix though their sup suffix is put off as soon as it is added. It comes just to entitle their use in a sentence. Therefore pāṇini has divided padas or words usable in a sentence into two only, subanta and tiṅanta and not into eight like English grammarians.

There is one thing noteworthy here. A subanta pada may be free from all symptoms of sup, expressing its connection with any other pada, subanta or tiṅanta. An unmodified or uninflected Subant or non–verb stem ( prātipadika ) may be found used in a sentence as illustrated above. But that is not possible with a verb–stem or root ( dhātu ). It must keep some sign, inflection caused by a tiṅ termination even after latter's disappearance as in 'Sa ahan' ( He killed ) sa ajāgah (he awoke) 'Sa ajani' ( He was born ), Ma bhaih ( do not fear ) etc. This

is also an indication of the more effectiveness of action, the meaning of tiṅ or predicate.

As already hinted above, saṁskrita grammarians regard grammer not only as a science or a code, aut also as a philosophy. So according to the grammatical metaphysics every word also like any creature of the world descends from two streams or parents. Here prakrti the stem or the former part of the word plays the role of a mother and pratyaya the suffix or termination plays the father. Mother may be compared with the positive current and father with the negative. Alone each of them is unproductive. They can function or proceed only when they unite, visibly or invisibly. That is why upaniṣad[1] says– He ( god ) devided himself into two, male and female, because he wanted to be many, to multiply himself, to produce. In the same way neither the root word or prakṛti alone is used nor the suffix—"Na kevalā prakṛtih prayoktavyā, na cha kevalah pratyayah[2]", says patanjali in paspaśāhnika. That is why even all avyayas or indeclinables are regarded as ending in sup terminations, though the latter are never visible with them. Paṇini has made an aphorism, "Avyayādap–supah[3]" i. e. all terminations suffixed to avyayas denoting relation, number or gender disappear, as in Mohanah or Rādhā prātah, sāyam, tadā, pṛthak or saha bhramati.

The prātipadiks or non–verb stems are all of six types; masculine, feminine and neuter, each anding with either a vowel

---

१. "आत्मैवेदमग्र आसीद् एकमेवाद्वितीयम्, सोऽकामयत, जाया मे स्यादथ प्रजायेय···स यावदप्येतेषाम् एकैकं न प्राप्नोति, अकृत्स्न एव तावन् मन्यते"—बृहदा० अ० १, ब्रा० ४ मं० १७। "स द्वितीयम् ऐच्छत् स ह एतावान् आस, यथा स्त्रीपुमांसौ संपरिष्वक्तौ स इमम् आत्मानम् एव द्वेधा अपातयत्, ततः पतिश्च पत्नी च अभवताम्"–बृहदा० १–४–३। "तद् ऐक्षत, वहु स्यां, प्रजायेय–छान्दो० ६–२–३।

२. न केवला प्रकृतिः प्रयोक्तव्या, न च केवलः प्रत्ययः।

३. अव्ययादाप्सुपः।

or a consonant. These six types are called ṣaḍliṅgas. The suffixes are 21 in all, as there are 7 vibhaktis or case endings 1st, 2nd, 3rd, 4th, 5th, 6th, 7th, each with three numbers, singular, dual and plural. But some of them are similar. For example, there is only one suffix bhyām which denotes the duals of three kārakas or bibhaktis namely the 3rd, the 4th and the 5th. In all these three places each and every pratipadika assumes exactly the same form, without any exception.

In the same way 4th and 5th case-endings have got only one pural form; bhyas, and 6th and 7th vibhaktis also use only one dual form os, and first and second vibhaktis share only one dual suffix, au. Though the second is called 'aut', but here t sound is added only to form a pratyāhāra[1], abbreviation, sut, which includes 5 pratyayas—Su, au, jas : am, aut, i. e. first vibhakti in all numbers and second vibhakti in the singular and dual. These 5 are named sarvanāmasthāna vibhaktis because in them the stem is visible in its fullest form.

The plurals of first and second vibhaktis and the singulars of fifth and sixth vibhaktis, all the four places have got only one suffix as, but to distinguish them all from each other at various places for various convertions four tail-like anbandhas, that is superficial and temporary sounds or letters have been attached to them. The first vibhakti plural is called jas, second vibhakti plural śas, fifth bibhakti singular ṅasi and sixth vibhakti singular ṅas. These assume four shapes with some stems, three with some others, two with some others and remain only one with the rest, as illustrated below :—

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 1. | Bālakāḥ (boys) | Bālkān | Bālakāt | Bālakasya |
| 2. (a) | Munayaḥ (sages) | Munīn | Muneḥ | Muneḥ |

1. 'Su, au; jas; am, aut, śas; ta, bhyām, bhis, ṅe, bhyām, bhyas; ṅasi, bhyām, bhyas; nas, os, ām; ni, os, sup'. By abbreviation these are all 21 called sup Suffixes.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | (b) Patayaḥ (husbands) | Patīn | Patyuḥ | Patyuḥ |
| | (c) Nadyaḥ (revers) | Nadīḥ | Nadyāḥ | Nadyāḥ |
| | (d) Sādhavaḥ (Saints) | Sadhūn | Sadhoḥ | Sadhoḥ |
| | (e) Dātāraḥ (doners) | Dātṛn | Dātuḥ | Dātuḥ |
| | (f) Gāvaḥ (cows) | Gāḥ | Goḥ | Goḥ |
| 3. | (a) Mahāntaḥ | Mahataḥ | Mahataḥ | Mahataḥ |
| | (b) Rājānaḥ (kings) | Rājnñḥ | Rajñaḥ | Rajñaḥ |
| | (c) Latāḥ (Creepers) | Lataḥ | Latāyāḥ | Latayāh |
| 4. | (a) Vācaḥ (speeches) | Vācah | Vācah | Vacah |
| | (b) Vedhasaḥ (Creators) | Vedhasah | Vedhasah | Vedhasah |
| | (c) Suhṛdaḥ (friends) | Suhṛdah | Suhṛdah | Suhṛdah |
| | (d) Guṇinaḥ (Qualified people) | Guṇinah | Guṇinah | Guṇinah |

But forms which appear alike in different case endings, as illustrated above have, different meanings with similar sounds. Their meanings and differences are decided by the context as "Mohanaḥ Rama Laxamāṇābhyāṁ Khelati" = Mohan plays with Rama and Laksmana, Mohanah Rama Laksmanabhyam bebhei = Mohan fears Rama and Laksmana etc.

These sup suffixs may denote the relation of a noun, pronoun or adjective with ( a ) a verb as Sa Śakaṭen yāti = He goes by a cart ( b ) a noun, as Sa ākṛtyā Va jātyā brāhmaṇaḥ pratibhāti = He seemes to be a brahmana by appearance or caste, ( c ) an adjective as Sa pādena khañjah = He is lame of a leg and ( d ) an avyaya, as Vṛkṣam prati = towards the tree, Ten vinā = without him, Dīnaih saha = with the poors etc.

When a root or prakṛti combines with a suffix or pratyaya there occurs some change in them for mutual adjustment of accent or junction. This change in form or appearance is sometimes in the stem only, as vidvas + Śas = Viduṣah, Pathin + tā = pathā, Sakhi + am=Sakhāyam; sometimes in the suffix only as Sarva + ṅi=

Sarvasmin, Sakhi + ni=sakhyau; sometimes in both, as bālaka + su= bālakeṣu, bālaka + ṅe = bālkāya, Muni + ṅi = munau, yuṣmad + ṅasi = tvat etc. In another word it can be said that sanskrit is an inflecting language, so by mutual close contact the stem and the suffix assume various phonetic changes as a result of assimilation etc. For example, the stem muni assumes six shapes, muni in munibhyām, munī in munīnām, muny in, munyoh, munay in munayah, mune in muneh and mun in munau. In the same way the suffix ṅe or E ( dative singular ) takes four shapes, E in dātre, vāce etc. ai in nadyai, latāyai etc., Ya in bālakāya etc., and smai in sarvasmai etc.

It is due to these changes owing to the close contact of the stem and the suffix that the pratipadikas are first divided into two ( 1 ) the non pronoun ( nouns and adjectives including numerals ) ( 2 ) and the pronouns. Then again these two are sup-divided into three (a) masculine, (b) feminine, and (c) neuter. Uninterrupted contact of a vowel with a vowel or a consonant and of a consonant with a consonant or a vowel, when a stem and a suffix unite also bring, so many changes in them. Therefore pratipadikas are again subdivided in to two, (1) those which end with a vowel and (2) those which end with a consonant.

Tiṅ suffixes develop all the more complex construction.

Tiṅ suffixes are added to verb-roots or stems calleld dhātus in Sanskrit. These suffixes 18 in all are first divided into two groups (1) parasmaipada and Ātmanepada. Each of these is redivided into three persons, first, second and third, Again these three are subdivided into singular, dual and plural. Each of these is given below in the above order :—parasmaipada–tip, tas, jhi; sip, thas, tha, mip, vas, mas = 9; Atmanepada–ta, ātām, jha; thās, āthām, dhvam; I, vahi, mahi=9 = 18. The former out of 18 are called parasmaipada and tiṅ and the latter Ātmanepada and taṅ.

A dhātu can have either only a parasmaipada suffixes as calati, hasati, nindati etc. or only ātmanepada ones as vidyate, varttate, sevate, Bhāṣate, ceṣṭate, kampate etc., or both as pacati pacate, vahati vahate, khanati khanate, karoti-kuruṭe, dadāti-datte etc. These three types of rootas are called parasmaïpadi, atmanepadi and ubhayapadi respectively.

These 18 tiṅ suffixes can be equally added to a dhātu in 3 tenses, present past and future divided into the following ten :

( 1 ) Lat or simple presett, Varttamāna karoti-kurute

( 2 ) Laṅ or anadyatana bhūta or the past not describing today's happening ( or referring to the corrent day ), mentioning the events occured not today, but before today akarot-akuruta.

( 3 ) Luṅ Sāmānya bhūta or simple and general past-akārṣīt-akṛta.

( 4 ) Lit or parokṣa bhūta, past occured not in the presence of the speakar cakār-cakre.

( 5 ) Lṛt Sāmānya bhaviṣyat i.e. simple and general future kariṣyati-kariṣyate.

( 6 ) Lut or anadyatan bhaviṣyat, describing an event going to occur not to day, but after to-day Kartta.

( 7 ) Lot Vidhi bhaviṣyat-imperative future ( or mood )—karotu-kurutam.

( 8 ) Vidhi liṅ as above Kuryāt-Kurvīta.

( 9 ) Āśir liṅ-aśīrbhviṣyat-benedictory future kriyāt-kṛṣīṣṭa.

( 10 ) Lṛṅ = Kriyātipatti bhaviṣyat and bhūta = subjunctive mood or future and past = akariṣyat-akariṣyata.

( 11 ) Let-Vedic injunctive future-vidhi bhavisyat = kariṣāti-Kariṣati.

Let is restricted to the vedas only, the rest 10 are for general use. So 18 tiṅ suffixes multiplied by 10 become 180.

In addition to the above mentioned variations in roots or dhātue and suffixes or tiṅs there is another factor which causes difference in conjugation of dhātus. These are called Vikaraṇas or infixes. These are middle suffixes which come between dhātus and tiṅs in 4 places, lat, lot, liṅ and laṅ. These are II, so it is again owing to them that sanskrit dhātus, numbering about 2000 are grouped in to II as follow :—

( 1 ) Bhvādi or bhū etc. Its Vikaran i.e. an infix or conjugational affix placed between dhātu and termination is śap, out of which remains a only other letters disappear. Thīs 'a' infix causes modification in dhatus like guṇa or substitutions of e, o and ar ( and al ) for final short or long i, u, and ṛ ( and l ) and penultimate short ones only as—ji + a + ti = jayati, nī + a + ti = nayati, dru + a + ti = dravati, sṛp + a + ti = sarpati etc.

( 2 ) Adādi or ad etc. This group also takes śap, but it disappears fully leaving not a single letter; for example, Han + ti = Hanti, ad + ti = Atti.

( 3 ) Juhotyādi or Hvādi=Hu etc. Here also like the previous group śap comes and disappears totally, but there is a great diffenence between adādi and hvādi. In Hvādi the disappearance of śap is compensated by the duplication of the root, as Da + ti = da + śap + ti = dadati, ju + śap + ti = Juhoti.

( 4 ) Divadi or div etc. In this group śyan is inserted between the root and the termination. Out of this infix ś and n dissappear, leaving ya only. This does not allow guṇa in the root-Sidh + ya + ti = Sidhati, kup + ya + ti = Kupyati, nṛt + ya + ti = nrtyati, div + ya + ti = dīvyati, jṛ + ya + ti = jīryati etc.

( 5 ) Svādi or su etc. This group inserts śnu as vikaraṇa, out of which ś disappears. This also das not allow guṇa in the root; su + nu + ti = sunoti, ci + nu + ti = cinoti.

( 6 ) Tudādi or tud etc. Here śa is infixed of which ś drops.

the remaining 'a' does not allow guṇa, as śap does=tud + a + ti = tudati, likh + a + ti = likhati, sṛj + a + ti = sṛjati etc.

( 7 ) Rudhādi—this class has got śnam as it's vikaraṇa, out of which the first and the last letters drop, leaving na only. But this na is not inserted between the root and the termination like other vikaraṇas. This is infixed in the body of the root it self, so inflaming it, rudh + na + ti = ruṇaddhi, bhid + na + ti = bhinatti, etc. So it is peculiar from all the rest.

( 8 ) Tanādi or tan etc. This inserts u only, and so is a little similar to svādi, which takes nu = tan + u + ti = tanoti, kṛ + u + ti = karoti.

( 9 ) Kryādi or Krī etc. This takes śnā, out of which the first letter drops leaving the rest, na. This also does not allow guṇa–krī + nā + ti = krīṇāti, pū + nā + ti = punāti, jñā + nā + ti = jānāti.

( 10 ) Curādi or cur etc. This group is a little different from the rest. It first takes ṇic as its distinguishing affix out of which only *i* is retained, the rest is dropped. This *ṇic* causes both vṛddhi, that is substitution of *ai, au* and *ar* in place of the last short of long *i*, *u* and *ṛ*, and penultimate short *a*. Then it becomes a derivative dhātu. After that the derivative dhātu takes tiṅ termination as other groups. Thereafter *śap* is inserted between the derivative curādi dhātus and tiṅ. This ṇic causes guna as well, where there is no occasion of vṛddhi–taḍ + i + a + ti = tāḍayati, cur + i + a + ti = corayati.

( 11 ) Kaṇḍvādi or kaṇḍu etc. Here yak is inserted out of which only *k* is dropped—kaṇḍūyati. Some dhātus have more than one optional forms in a particular place number, person and even tense, as paṭha-paṭhatāt in lot third person singular, bravīti-āha etc in lat third person, veda-vetti etc. in lat, and stauti-stavīti in lat, lot, laṅ and vidhiliṅ. Besides from these

11 types or original dhatus some compound or derivative dhatus also are formed, As for example—

(a) From the original path ( pathati ) causative pāthayati (b) desiderative pipathiṣati, (c) and frequentative pāpathyate and pāpathīti. An already derivetive dhātu also, like an original one, may form another derivative; as (d) Causative pāthayati may also be desiderative pipāthayiṣati; or (e) vice versa as pipathiṣati may become pipathiṣayati ( f ) a frequentative may become causative, as pāpathyate-pāpathayati, or (g) a desiderative pāpathiṣati, (h) paṭh + yaṅ + ṇic + san = pāpathayiṣati, (i) paṭh + yaṅ + ṇic + san + ṇic = pāpathayiṣayati, ( j ) paṭh + yaṅ + san + ṇic = pāpathiṣayati, (k) pāṭhi + yaṅ + san + ṇic + san = pāpathiṣayiṣati etc.

Derivative dhatus or verbs are formed not only of original dhatus only, but also of original pratipadikas ( including nouns pronouns adjectives & indeclinables ) adding various suffixes to denote various meanings as given below

( 1 ) Rama wants a son for himself = putra kāmyati, or putrylati.

( 2 ) Mohan behaves as a son to Rama=Mohanaḥ Rāmāya putrāyate, putribhavati, putriasti.

( 3 ) Rama makes Mohan his son = Ramah Mohanam putrāyate, putrikaroti. Alohitah lohitaḥ bhavati = lohitāyati (te).

( 4 ) Putrādhīnaṃ karoti = putrasāt karoti, putratra karoti.

( 5 ) Śhabdaṁ karoti = śhabdāyate, shabdayati

( 6 ) Aśvenatikrāmati – aśvayati, tvām icchati, tvadyati.

( 7 ) Namaḥ karoti = namasyati etc

Then again, all original or derivative verbs express various other meanings by adding one or more upasargas, gatis etc. as for example :—

Apakaroti, sanskaroti, anukaroti, vikaroti, adhikaroti, pratikaroti, niskaroti, pariskaroti, apākaroti, vyākaroti ṅirākaroti, pratyupakaroti, sākṣāt karoti, hastekaroti, ūrīkaroti, satkaroti, puraskaroti, āviṣkaroti, nyakkaroti etc, and prabhavati, parābhavati, sambhavati, anubhavati udbhavati, abhibhavati, paribhavati, antarbhavati, prādurbhavati, āvirbhavati. tirobhavati etc.

In the same way in addition to the original prātipadikas or stems innumerable derivative prātipadikas are formed to convey innumerable senses by the following methods :—

( 1 ) By adding a taddhita suffix to a prātipadika or subantā.

( a ) Nouns formed out of nouns including samasas :–devatva, paśutva, strītva, puṁstva, paśutā, asuratva, pṛthivītva, brahmatva, gotva, mṛttā, jaladhitā, puruṣasiṁhatā, devendrata etc.

( b ) out of pronouns—Idantā, tattva, ahantā, paratva, mamatva, mamata etc.

( c ) out of adjectives—mahattva—mahattā, mahimā, saundarya, garimā, gaurava, yauvana, vārddhaka, sahṛdayata, nirdoṣatā etc.

( d ) numerals—pancatva, dvitva, dvaita, ekata, ekatva, aikya, dvaita etc.

( e ) indeclinables—pṛthaktva, pṛthaktā, pārthakya, nānātva, īṣatva, vṛthātva, mṛṣātva, mithyātva, suṣṭhutva, yaugapadya aitihya, dvaidha etc.

( 2 ) Adjectives formed out of nouns.

( a ) kāṣāya, maithila, Māthura, tāpasa, pārvatya, pārthiva, Dāsarathi, gārgya, pārtha, kaunteya, daihika, dhani, dhanavan, dhanika, śrīmān, jalamaya, tārakita, tundila, paurvaśāla, sārvabhauma, tātkālika. etc.

( b ) Pronoun—bhavadīya, tvadīya, yuṣmadīya tāvaka, tavakīna, madīya, anyadīya, parkīya etc.

( c ) numerala—Dvitīya, caturtha, pancama, ṣaṣṭha, viṃśa etc.

( d ) Indeclinables—tatratya, sanatana, cirantana, paurastya, bāhya, paścātya, nūtana, sāmpratika etc.

( e ) Adjectives—gurutara, gurutama, garīyas, gariṣṭh, garīyasi, śreṣtha, sthūlatara, sthūl = atama, sthavīya etc.

M—Indeclinables formed out of :—

( a ) nouns—grāmataḥ, nadītaḥ, krodhataḥ, putravat, mātṛvat, ātmavat, khanda=śaḥ, bhūmisāt, brāhmaṇasāt, rājasat, Arjunataḥ, kramaśaḥ, kṣaṇaśaḥ, kaṇaśaḥ, strīvat, prāyaśaḥ, Devarājavat, Devarājataḥ etc.

( b ) pronouns—sarvataḥ, pūrvataḥ, yataḥ, tvattaḥ, yadā, tadā, yathā, tathā, kutra, kadā, katham, ekatra, ekatah, ekada, ekaśaḥ, ekavat, ekadhā, svavat, sarvaśaḥ.

( c ) adjectives—sthūlavat, śvetavat, vṛddhavat.

( d ) numerals—kotiśaḥ, bahuśaḥ, dviḥ, triḥ, dvidhā, tri dhā, bahudhā, bahukṛtvaḥ, anekaśaḥ, anekadhā.

( e ) tinantas—pacatitarām, pacatitamām, sevatetaram etc.

( 2 ) By adding another prātipadika or subanta to one subanta through samasa :—

( a ) nouns formed by samasa-Rājpuruṣa, śaṅkulākhaṇḍa, yūpadāru, vṛkabhīli, puruṣaratna, paramātmā, tribhuvana, atidhana, avrāhmaṇa, viśvambhara, Rāmalakṣamaṇa, madhyāhna etc.

( b ) adjectives :—Devadatta, bhayamukta. Divaṅgata, sarasija, dinakara, sukhada, Dattacitta, mahāśaya, puruṣottama, dvitra, lohitapīta, nirdhana, saparivāra, vedapāthi, supaṭha, durlabha, ajā etc.

( c ) adverbs—yathāśakti, yāvajjīvana, āhimālaya, nirmaksika etc.

( 3 ) By adding kṛt affixes to dhatus :—

( a ) nouns formed by dhatus–pāṭha, lābha, bodha, paṭhan, ācaraṇa, prasthāna, buddhi, Nīti, śakti, icchā, kriyā, vidya, bhāryā, jaya, sevā, yagña, etc.

( b ) adjectives—budha, prajña, priya, paṭhitavya, paṭhanīya, pāṭhya, pāṭhaka, pathita, pathan, vidyamāna, varttamāna, bhinna, labhya, sugama, nandana, naśvara, jiṣṇu, namra, jijñāsu etc.

( c ) Indeclinables –( I ) yātvā, natvā, āgamya, praṇamya, ( II ) pathitum, dātum, gantum, ( III ) smāram smāram etc.

Even by adding zero suffix a pratipadika becomes a dhatu and vice versa, as for example.

( 1 ) He behaves as a poet, kavi–kavayati, as a king or raja = rājānati, as Rama = ramati, as a father, pitarati.

( 2 ) From the root Vac –vāk, śri = śrī, bhū = bhū, gṛ=gir, pṛ = pūr, dviṣ = dviṣ, diś–diś, kṛ–kṛt, bhī–bhī, yudh–yudh etc.

Iherefore all pratipadikas may be used as dhatus and dhatus as pratipakikas. So to conclude, I would like to summarise my thesis by pointing again only two things to the learned audi ence or readers:—

( 1 ) Paṅini says 'Suptiṅantam padam' meaning there are only two feet to the goddess vak, called sup and tiṅ. He might have added here taccayaśca vakyam, i. e. a combinaticn of these two is called vakya or sentence, but he does not do so.

Ordinarily a speech is divided into paragraphs, a paragrap into sentences a sentance into words and a word into alphabets or letters. Sanskrit grammarians have seldom mentioned a paragraph. The scholors of grammer, Nyaya and Mīmāṁsā

have dealt with pada or words and vakya or sentence only. Of these two, Mīmānsā is more concerned with the interpretation of sentence or vākya, it is vākya śāstra. Vyākaraṇa gives more stress to pada, word. That is why it is called padānuśās ana or śabdānuśāsana.

Amarkoṣa says "tiṅsubanta cayo vākyam" That is vakya is only a *caya* or collection of tiṅanta and subanta. Sāhitya-darpaṇa says "Varṇāh padam ·prayogārhānanvitaikārthabodha-kāḥ". That is pada is a union of varṇas or sounds which though not connected with one another, when united, denote one sense; and "Vākyaṃ syād yogyatākāṅkṣāsattiyuktaḥ padoccayaḥ", that is, vakya is an uccaya or combination of padas mutually connected by ākaṅkṣa ( The absence of the completion of a sense ), yogyatā ( compatibility of sense ) and āsatti ( proximity ). According to 'vakyapadīya' a grammatical treatise, which analyses both vakya i. e sentence as well as pada i. e. word, "Pade na varṇā vidyante, varṇeṣvavayavā iva, vākyāt padānām atyantam praviveko na kaścana", that is ( 1 ) in reality there are no varnas in a pada, just as there are no parts in a varna. This means pada is a real entity, varnas appearing there in are only a semblance, they are only imaginary things, supposed for teaching the beginner (2) and of padas there is no atyanta praviveka from vakya. This means padas surely exist, but are not fully and well distinguishable or seperable from the sentence ( because they are also knit and tied together, joined like limbs by sandhi and samasa.

( 3 ) But a sentence may be formed without an apparent subanta as "Pathati bhavati" ( reading is going on ), and even without a tinanta as sa gatah or gatawān ( He went ). Even one tiṅanta gaccha, agaccha, or agaccham becomes a vakya, sentence; likewise even one subanta vocative Devadatta; comp-

letes the sense and the sentence, suggesting please come here or listen to me.

( 4 ) That is why everything of the world is called in sanskrit a padārtha, a meaning or object of pada, word. • So Indian philosophy believcs in non-duality, identity of Brahma and Universe, soul and matter. A vakya is not a separate, entity, it is just a collection or purposeful gathering of padas, nothing new. In the same way it is the individual, which is real, society is an assumption, a purposeful gathering of individuls. Indian philosophy believes in the liberation of vyakti or individual from the wordly bondage of sorrow and joy. A person should not wait for the whole society to free himself from avidya or māya. After freeing first himself he should try to free others. It is only a mukta ātma, a liberated soul, who can liberate any other soul, as a liberated country can liberate the other one.

He, who is himself stuck to mud cannot free anyone from mud.

But for the westerners it is the speech which is real, words are just its parts, in the same way it is society which is real, individuals or men are just limbs of it. Pāṇini points out this basic difference between these two views by his aphorism "supti-ṅantam padam" regarding the whole universe, Sabda Brahma or śabda jagat or sound world as one, naming it as pada.

# अ अ ( a a ) [ 8. 4. 68 ][1]

The subject of this paper is the last rule of Pāṇini's grammar अष्टाध्यायी, namely, अ अ ( a a ) [ 8. 4. 68 ]. The paper raises some questions concerning this rule but answers none of them. It simply invites others who know better and more to answer them.

According to काशिका ( Kāśikā ), the rule states the following :

एकोऽत्र विवृतोऽन्य: संवृतस्तत्र विवृतस्य संवृत: क्रियते। अकारो विवृतः संवृतो भवति। वृक्ष:। प्लक्ष:। इह शास्त्रे कार्यार्थमकारो विवृत: प्रतिज्ञातस्तस्य तथाभूतस्यैव प्रयोगो मा भूदिति संवृतप्रत्यापत्तिरियं क्रियते ॥

दीर्घप्लुतयोश्चानेन विवृतेनाकारेण ग्रहण नेष्यते। तेन तयो: संवृतो न भवति। संवृतेन च सर्वगुणस्य मात्रिकस्य ग्रहणमिष्यते। तेन सर्वगुण: प्रत्यापद्यते ॥

[ The first अ (a) of the rule is विवृत ( open ); the second अ ( a ) is संवृत ( close ); that which is विवृत ( open ) is made संवृत ( close ).

विवृत ( open ) अ ( a ) is made संवृत ( close ) अ (a). E. G. वृक्ष: ( Vṛkṣah ), प्लक्ष: ( Plakṣah ). In this grammar, for the purposes of grammatical operations, अ ( a ) is विवृत ( open ) by assumption; in order that it may not be used as विवृत ( open ) in actual pronunciation, संवृत ( close ) अ (a) is restored in its place.

The long ( दीर्घ ) and the extra-long ( प्लुत ) अ are विवृत ( open ); they are therefore not subsumed under the rule. Hence,

---

1. I am indebted to Dr. Ram Deo Tripathi, the editor of this journal, for giving me his valuable time to discuss the subject of this paper. However, I take the responsibility for the mistakes, if any, remaining in the paper.

the long अ ( a ) and the extra-long ( a ) are not संवृत ( close ). But all the varieties of short close *a* ( i.e. ह्रस्व संवृत अ ), namely, high-rising *a* ( उदात्त अ ), low-falling *a* ( अनुदात्त अ ), rising-falling *a* ( स्वरित अ ), nasalised *a* ( अनुनासिक अ ), and non-nasalised *a* ( निरनुनासिक अ ) are covered by this rule.

We may accept this commentary on the rule as fairly representative of the opinions of other scholars as well. But the commentary gives rise to several questions.

The first question concerns the correspondence between the internal articulatory effort ( आभ्यन्तर प्रयत्न ) called विवृत ( open ) and the resultant sounds called स्वर ( vowel ). In this connection, it is relevant to quote the following statements from Mahābhāṣya ( महाभाष्य ) :

स्पृष्टं करणं स्पर्शानाम् । ईषत्स्पृष्टमन्तस्थानाम् । विवृतमूष्मणाम् । ईषदित्येवानुवर्त्तते । स्वराणां च विवृतम् । ईषदिति निवृत्तम् ।। For emphasis, I repeat : स्वराणां च विवृतम् (vowels are articulated with openness). That is, all vowels are विवृत ( open ). They are the products of the internal articulatory efforts called विवृत ( open ). In particular, it is an incontrovertible phonetic fact that अ ( a ) is a स्वर ( vowel ). Therefore, the argument is :

All vowels are open ( विवृत )
*a* ( अ ) is a vowel.
Therefore, *a* ( अ ) is विवृत ( open ).

I think the conclusion is a valid logical conclusion based on sound argument.

Thus, it is a phonetic fact that अ ( a ) is an open ( विवृत ) स्वर ( vowel ). A phonetic fact, like any other fact, is not a fancy. Nobody can arbitrarily wish it out of existence. It cannot be made out to be something else than what it is. But that is exactly what the commentary of Kāśikā ( काशिका ) is

trying, in my opinion, to do. It seeks to restore close *a* ( संवत अ ) in place of open *a* ( विवृत अ ) But how ?

If we seek an answer to this question in the commentary of Kāśikā ( काशिका ) on this rule, we come across an intriguing statement, which in its turn raises more questions than it answers. The statement is as follows :

इह शास्त्रे कार्यार्थमकारो विवृतः प्रातेज्ञातस्तस्य तथाभूतस्यैव प्रयोगो मा भूदिति संवृत प्रत्यापत्तिरिह क्रियते ।

A little while ago we reached a valid conclusion based on sound argument that विवृत ( open ) अ ( a ) is a phonetic fact. Now we are told that विवृत ( open ) अ (a) is only an assumption made to facilitate grammatical operations. As a matter of phonetic fact, it is संवृत ( close ) अ ( a ) in actual pronunciation. Therefore, संवृत ( close ) अ ( a ) is restored in place of अ ( a ), which was merely assumed to be विवृत ( open ).

A question presents itself immediately : Is अ ( a ) विवृत ( open ) by assumption or is it विवृत ( open ) as a fact of actual pronunciation in real life ?

If it is विवृत ( open ) in actual pronunciation, changing it into संवृत ( close ) by a rule of grammar is neither possible nor legitimate. It is not possible, because, in general, no rule can force a change in the pronunciation of a single sound without violence to the whole system of interlocking articulations peculiar to a given language, the language in this case being Sanskrit. It is not legitimate either, because Pāṇini's grammar, by all accounts, seeks to analyse and describe what is, it does not seek to legislate on what ought to be.

But if अ ( a ) is संवृत ( close ) in actual pronunciation to assume it to be विवृत ( open ) only to facilitate grammatical operations is to fly in the face of phonetic reality, indeed, it is to

distort reality willfully for constructing a convenient grammar.

However, this is not the end of the matter. If we look a little more closely there are other surprises in store for us. महाभाष्य ( Mahābhāṣya ), for example, springs a surprise. It states :

नैव लोके न च वेदेऽकारो विवृतोस्ति ।
कस्तर्हि ।
संवृतः । योस्ति स भविष्यति ।

Through this statement we are told thar अ (a), after all, is संवृत ( close ) in actual pronunciation.

If this assertion is accepted, the validity of the earlier view that all vowels are विवृत (open ) is called into question. If it is argued that all vowels, except अ ( a ), are विवृत ( open ), then the generality of स्वराणां च विवृतम् must be appropriately limited. As long as the generality of this statement is preserved intact, it is hard to accept the opinion, rather ad hoc in character, that अ ( a ) is संवृत ( close ) in actual pronunciation.

But let us accept that अ ( a ) is संवृत ( close ) in reality. The guestion is : Why is it treated as विवृत ( open ) ? What is the purpose behind the substituition of a phonetic fiction, that अ ( a ) is विवृत ( open ), for a phonetic reality, that अ ( a ) is संवृत ( close ) ?

Before we enquire into the purpose, let us remind ourselves of the question we started with at the beginning of the paper. We started by asking the question why in place of अ ( a ) that is phonetically विवृत ( open ) is restored अ ( a ) that is संवृत ( close ). But, step by logical step, gradually, we have been turned around completely to ask the question which is the exact opposite of the initial question. Now we are enquiring into the reason ( s ) behind the treatment of what is a phonetically संवृत ( close ) अ ( a ) as a phonetically विवृत

( open ) अ ( a ). It is, to say the least, very strange. What lies behind this complete reversal of our position ?

Of one thing we are sure that this reversal is not of our making, and that it appears to be inherent in the original rule itself, that is अ अ ( a a ) [ 8–4–68 ]. Indeed, the commentaries on the rule make it quite clear that the rule implies not one but two reversals dependent on one another in one continuous process. The two reversals come about in the following manner.

First, the rule implies that अ ( a ) is really and truly संवृत ( close ) in terms of articulatory phonetics. But then it reverses this position by making rhe assumption that अ ( a ) is विवृत ( open ) in order to facilitate certain grammatical operations taught in the grammar. This is reversal number one.

The next reversal is brought about by the restoration of अ ( a ) that is संवृत ( close ) in place of the assumption that अ ( a ) is विवृत ( open ). It is the second reversal only that the commentary of Kāśikā (काशिका) on अ अ ( a a ) [8–4–68] brings out as its sole purpose. The first reversal has to be gathered from other contexts. For example, it is found in Kāśikā's commentary on अ, इ, उ, ण ( a, i, u, n ) [ 1 ]. The portion of the commentary relevant to the rule under consideration is as follows :

ह्रस्वमवर्णं प्रयोगे संवृतम् । दीर्घंप्लुतयोस्तु विवृतत्वम् । तेषां सावर्ण्यं प्रसिद्ध्यर्थमकार इह शास्त्रे विवृतः प्रतिज्ञायते । तस्य प्रयोगार्थम् "अ अ इति" ( अ० सू० ८।४।६८ ) शास्त्रान्ते प्रत्यापत्तिः करिष्यते ।

[ That is, short अ ( a ) is संवृत ( close ) in actual pronunciation. But long and extra–long अ are विवृत ( open ). In order to make संवृत (close ) अ ( a ) and विवृत ( open ) अ ( a ) homogeneous ( सवर्ण ), संवृत ( close ) अ ( a ) is assumed to be विवृत ( open ). But the rule अ अ ( a a ) re–establishes संवृत

( close ) अ ( a ) in place of the assumed विवृत ( open ) अ ( a ) at the end of the grammar for use in actual pronunciation.

Now we are in a position to reconstruct the sequence of the two reversals in the proper order. First, short close *a* ( ह्रस्व संवृत अ ) is assumed to be विवृत ( open ) for making it homogeneous with long and extra-long ( दीर्घप्लुत ) अ ( a ). Next the assumption is discarded and विवृत ( open ) अ ( a ) is replaced by अ ( a ) which is phonetically संवृत ( close ).

We have taken rather long to arrive at this point simply to put the problem in the proper frame. In order to resolve the problem we should try to see whether the claim made for these reversals is realised or not; that is, whether the intended grammatical operations have been facilitated or not. In other words, we should enquire into the purpose of these rather curious manoeuvres and test the genuineness of the claims made for them. However, we would like, for the purposes of this paper, to limit ourselves to only those issues which have figured prominently in our discussion upto this point. other issues relating to the purpose of the rule will be taken up in another paper later. In order to resolve the difficulties which we have come across in course of interpreting अ अ ( a a ) [ 8–4–68 ], certain questions need to be answered first and quite explicitly. we propose to close the paper by arranging these necessary questions as follows :

( i ) Is the statement स्वराणां च विवृतम् absolutely general ? If it is so, what is the validity of the claim that short अ ( a ) is संवृत ( close ) ?

( ii ) By अदेङ्गुणः (१–१–२), अ (a) is a गुण ( guṇa ) vowel. Is this vowel विवृत ( open ) or संवृत ( close ) ?

( iii ) By वृद्धिरादैच ( १–१–१ ), आ ( ā ) is a वृद्धि ( vṛddhi ) vowel. Is it homogeneous with अ ( a ) ?

( iv ) What is the phonetic difference between संवृत (close) and विवृत ( open ) अ ( a ) ? Do they differ in respect of स्थान ( place of articulation ) and प्रयत्न ( internal articulatory effort ) ?

( v ) If they differ in respect of स्थान and प्रयत्न, can they be made homogeneous ( सवर्ण ) with one another ?

( vi ) Can शास्त्र ( grammar ) assume that which is the exact opposite of actual use ( प्रयोग ) and enjoin operations on contrary to fact assumptions in order to obtain forms which exist in actual use ?

In my view of the matter, answers to these questions can go a long way in clarifying some of the confusions that disturb the ininiates to the grammer of Pāṇini. Therefore, I have put these questions to those who are scholars of Pāṇini and who are well acquainted with the intricacies of the assumptions and definitions of his grammar.

**K. M. Tiwary**

Dept. of English, Patna University, Patna

and

Member—University Service Commission.

# आचार्योऽश्वघोषस्तत्काव्यकृतयश्च

डॉ० जगदीश्वर पाण्डेयः
शोधसदस्य-सह-सहायक निदेशकः
काशीप्रसादजायसवालविद्यापीठ, पाटलिपुत्रस्थः

आर्यसुवर्णाक्षीपुत्रभदन्तोऽश्वघोषो महायानबौद्धप्रस्थानस्य सुविख्यात आचार्य इति सुविदितं समेषाम्। अस्य दार्शनिकग्रन्थाः सुविदिताः। बुद्धचरितं सौन्दरनन्दं च महाकाव्ये तत्कृते लोकप्रसिद्धे। आसीदन्यदपि तदीयं शारद्वतीपुत्र-प्रकरणं नाम दृश्यकाव्यं, यस्य भग्नांश एव प्राप्यते। अस्य ग्रन्थाः कालिदासीयकाव्यग्रन्थैः साकं गुणबाहुल्येन तुलनामर्हन्ति। तथापि परवर्त्तिनि काले अश्वघोषकाव्यग्रन्थानां समादरो नाभूत् इति विस्मयावहमेतत्। नैषां बहुलः प्रचारः श्रूयते, न वा टीकाग्रन्थाः समुपलभ्यन्ते, न पुनरलङ्कारग्रन्थेषु तदीयाः श्लोकाः समुद्धृता विचारिता वा। नैतस्य कारणं दूरमन्वेष्टव्यम्। सत्स्वपि तत्र तत्र अश्वघोषश्लोकेषु काव्यगतवैशिष्ट्येषु काव्यग्रन्थ-निर्माणमस्य बौद्धधर्मदर्शनयोः प्रचारणायैव इति कण्ठतः स्वीकृतं अश्वघोषेण। तथाहि सौन्दरनन्दावसाने तस्य श्लोकौ—

> इत्येषा व्युपशान्तये न रतये मोक्षार्थगर्भा कृतिः
> श्रोतॄणां ग्रहणार्थमन्यमनसां काव्योपचारात्कृता।
> यन्मोक्षात्कृतमन्यदत्र हि मया तत्काव्यधर्मात्कृतं
> पातुं तिक्तामिवौषधं मधुयुतं हृद्यं कथं स्यादिति॥
> प्रायेणालोक्य लोकं विषयरतिपरं मोक्षात्प्रतिहतं
> काव्यव्याजेन तत्त्वं कथितमिह मया मोक्षः परमिति।
> तद् बुद्ध्वा शामिकं यत्तदवहितमितो ग्राह्यं न ललितं
> पांसुभ्यो धातुजेभ्यो नियतमुपकरं चामीकरमिति॥

सौन्दरनन्दम्, १८-६३,६४

अश्वघोषादनन्तरं बौद्धेषु काव्यचर्चा न तथा प्रसारं प्राप्तवती यथा वेदानुवर्त्तिषु भारतीयेषु। अतस्तद्ग्रन्थोपरि टीकानिर्माणं न सञ्जातमिति संभाव्यते। आलङ्कारिका अपि बाहुल्येन वेदमार्गानुसारिण आसन् इति तदीयश्लोकानां गुणदोषविवेचनं न तैः संभाव्यते इत्थमश्वघोषस्य काव्यग्रन्था भारतवर्षे विस्मृतप्राया एव सञ्जाताः। बौद्धेषु संस्कृतचर्चा नासीदिति न, किन्तु प्रवृत्तिमूलकेषु काव्येषु तेषां वितृष्णा सहजैवेति धर्मग्रन्थेषु तेषामादरातिरेकः। अतः अश्वघोषस्य काव्यग्रन्थाः परवर्तिनि काले न तथा समादरं लब्धवन्तः।

एतत् पुनः सामान्यतस्तथ्यभूतम्। सन्ति पुनर्विशिष्टा आचार्या ये अश्वघोषस्य ग्रन्थेभ्यः सन्दर्भान् स्वप्रयोजनपरिपूरणाय समुद्धरन्ति। आसीत् प्रभाचन्द्रो नाम सुविख्यातो जैनाचार्यः। तस्य 'प्रमेयकमलमार्तण्डो' नाम न्यायग्रन्थः सुविदितः। निर्णयसागरमुद्रणालये मुद्रितेऽस्मिन् ग्रन्थे सौन्दरनन्दकाव्यस्य षोडशसर्गान्तर्गतमधस्तनं श्लोकद्वितयं समुद्धृतं दृश्यते —

**दीपो यथा निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावनिं गच्छति नान्तरीक्षम्।**
**दिशं न काञ्चिद् विदिशं न काञ्चित् स्नेहक्षयात् केवलमेति शान्तिम्॥**
**एवं कृती निर्वृतिमभ्युपेतो नैवावनिं गच्छति नान्तरिक्षम्।**
**दिशं न काञ्चिद् विदिशं न काञ्चित् क्लेशक्षयात्केवलमेति शान्तिम्॥**

(सौन्दरनन्दम्, १६-२८,२९)

लक्ष्मणसेनदेवीयपञ्चरत्नसभायाम् अन्यतमं रत्नं शरणदेव इति सुविदितं विदुषां तस्य "दुर्घटवृत्तिरिति दुरूहपदसाधुत्वप्रदर्शनपरो ग्रन्थोऽद्यत्वेऽपि वरीवर्त्ति। तत्र अश्वघोष-प्रयोगेभ्यः षण्णां समुद्धरणं विवेचनं च समायाति। तथाहि तदीया पङ्क्तयः—

१. **न संपृच्छते गमनाय सत्वरा** इति घोषः। (अष्टाध्यायी १,२,५)

२. **सत्वरा सखिजनं संददृशे तथापरा** इति घोषः। (अष्टाध्यायी, १,३,२९)

३. **संसारबन्धच्छिद्दुरां** द्विजातिम् (अष्टाध्यायी ३,२,१६२)

४. **या सम्प्रति परिषद्वलनाय** इति घोषः। अष्टाध्यायी ५,२,११२)

५. **इदं पुरं तेन विवर्जितं वनं वनं च तत्तेन समन्वितं पुरम्।**
**न शोभते तेन हि नो बिना पुरं मरुत्वता वृत्रवधे यथा दिवम्॥**
इत्यश्वघोषप्रयोगात्। (बुद्धचरिते ८,१३; अष्टाध्यायी ६,२,१३१)

६. **व्याप्तिमातिशयिकेन रसेन**। (अष्टाध्यायी ६,३,२०)

सर्वानन्दकृतायां अमरकोषपदचन्द्रिकायां शाक्यशब्द व्याख्यानावसरे —

**शाकवृक्षप्रतिच्छन्नं वासं यस्माच्च चक्रिरे।**

**तस्माद् इक्ष्वाकुवंश्यास्ते शाक्या इति भुवि श्रुताः॥** इति

सौन्दरनन्दीयो द्वितीयसर्गस्थः चतुर्विंशतितमः श्लोकः समुद्धृतः।

अन्यत्र नामलिङ्गानुशासनटीकाग्रन्थेषु अस्यावतरणं दृश्यते।

भानुजिदीक्षितेन अस्य श्लोकस्य मूलं आगम इति उच्यते। सर्वानन्दोऽपि श्लोकोऽयं प्राचीनतरात् कुतश्चिदमरटीकाग्रन्थात् उपलब्ध इति सम्भावयति।

मल्लिनाथेन रघुवंशसंजीविन्यां (१०,७) **"न शोभते तेन हि नो विना पुरं मरुत्वता वृत्रवधे यथा दिवम्।"** (बुद्धचरिते ८१३) इत्यादि श्लोकः समुद्धृतः। मूलं चास्य

'बुद्धचरित' मिति निर्दिष्टम् । शरणदेवेन त्वस्य अश्वघोषप्रयोगमात्रत्वेन स्वीकार इति दृष्टपूर्वं, मन्ये मल्लिनाथेन "बुद्धचरित" मालोचितमिति ।

गुणरत्नसूरिकृतायां तर्करहस्यदीपिकाख्यायां षड्दर्शनसमुच्चयव्याख्यायां स्वभाववादवर्णनावसरे —

**कः कण्टकानां प्रकरोति तैक्ष्ण्यं विचित्रभावं मृगपक्षिणां च ।**

**स्वभावतः सर्वमिदं प्रवृत्तं न कामचारोऽस्ति कुतः प्रयोगः ॥** इति ॥

बुद्धचरितस्थः श्लोकः समुद्धृतो दृश्यते । संस्कृतकोशकाव्येष्वपि अश्वघोषश्लोकोद्धारो दृश्यते, तथा च सुभाषितरत्नकोशे —

**आबाहूद्गतमण्डलाग्ररुचयः सन्नद्धवक्षस्थलाः**

**सोष्माणो व्रणिनो विपक्षहृदयप्रोन्माथिनः कर्कशाः ।**

**उत्सृष्टाम्बरदृष्टविग्रहभरा यस्य स्मराग्रेसरा**

**मारा मारवधूस्तनाश्च न दधुः क्षोभं स वोऽव्याज्जिनः ॥**

(सुभाषितरत्नकोशे पृ० १, हारवार्ड०)

सिंहलाचार्यरत्नश्रीज्ञानकृतौ काव्यलक्षणरत्नश्रियामपि —

**आलस्यं यदि न भवेज्जगत्यनर्थः को विद्वानिह न भवेद्धनेश्वरो वा ।**

**आलस्यादवनिरियं ससागरा हि संपूर्णा नरपशुभिश्च निर्धनैश्च ॥**

(काव्यलक्षणरत्नश्रीः, पृ० ६१)

इत्यश्वघोषश्लोको दृश्यते । नैते सर्वे श्लोका अश्वघोषीयकाव्यद्वितये समागच्छन्ति, अतस्तस्य काव्यग्रन्थान्तरस्य स्थितिरनुमातुं शक्यते ।

धर्मकीर्तिकृते वादन्याये प्रसङ्गवशात् अश्वघोषकृत 'राष्ट्रपालनाटकं' समुल्लिखितम् । सन्दर्भोऽपि अधस्तनः तत एव समुद्धृत इति सम्भाव्यते । "कश्चिदाह—नास्त्यात्मा इति वयं बौद्धा ब्रूमः । के बौद्धाः ? ये बुद्धस्य भगवतः शासनमभ्युपेताः । को बुद्धो भगवान् ? यस्य शासने भदन्तोऽश्वघोषः प्रव्रजितः । कः पुनर्भदन्तोऽश्वघोषः ? यस्य राष्ट्रपालनाम नाटकमिति प्रसङ्गं कृत्वा नान्द्यन्ते ततः प्रविशति सूत्रधार इत्यादिकं पठेत् नृत्येत् च" (वादन्याय, पृ० ६७) । अयमेव सन्दर्भो भासर्वज्ञेन न्यायभूषणे (पृ० ७६) समुद्धृतः । चक्रधरेण न्यायमञ्जरीग्रन्थिभङ्गे चापि समुद्धृतोऽयम् । राष्ट्रपालनाटकं तावन्न समुपलभ्यते मातृकासु न वास्य भोटभाषानुवादः सञ्जातः । अश्वघोषकृतिषु अस्य राष्ट्रपालनाटकस्य परिगणनं नानुचितं धर्मकीर्त्यादिप्रामाण्याद् इति शम् ।

# अभिज्ञान शाकुन्तले नाटके शकुन्तलायाः प्रणय पत्रम्

—अक्षयवर दीक्षितः

संस्कृत वाङ्मये प्रणय पत्राणां परम्परा अतिप्राचीना विद्यते। शील-संकोच समुदाचारसंवलितेषु सांस्कृतिक संविधानकेषु इमानि नायकस्य नायिकायाः वा प्रेम पत्राणि भग्नप्रायां जीवन तरणीम् उद्धर्तुं त्रायमाणानि संलक्ष्यन्ते स्म। यथा कथञ्चिदपि सहज विवाह मार्गे अवरुद्धे कन्यकानां प्रेम पत्राणि प्रेम पथे प्रवर्तन्ते स्म पुरा, तथा अधुनापि प्रवर्तन्ते। अस्यामेव स्थितौ प्रणय लेखेषु प्रणय विनिवेदनस्य परोक्षशैली प्राभवत्। तस्मादेव नायको नायिका वा संकोचमवधूय हीनभावनां च तिरस्कृत्य पत्रेष्वेषु स्वहृदयानि एव प्रोद्धाट्य विशदी करोतिस्म। एवम्भूते तु इमानि पत्राणि विद्युद्गत्या विघ्नानपसारयितुं प्रबभूवुः। प्रायेणैवम् एतत् असम्भवमपि सम्भवं विधातुं प्रभवति।

एवंविधस्य प्रेम-पत्रस्य चर्चा श्रीमद्भागवत पुराणस्य दशम स्कन्धे वर्तते। बाल्यकालादेव श्रीकृष्णे विलीन हृदयायाः भीष्मक नन्दिन्याः रुक्मिण्याः परिणयः तस्याः अग्रजेन रुक्मिणा शिशुपालेन साकं सुनिश्चितः कृतः। रुक्मी अकारण वैरी आसीत् कृष्णस्य। नैराश्यमुपगता रुक्मिणी स्व प्रणय निवेदनं विश्वस्तस्य कस्यचित ब्राह्मणस्य साहाय्येन श्रीकृष्णं प्रति प्रेषयामास। भगवतः व्यासस्य रससिक्त कवित्वेन विभूषितः असौ प्रणयलेखः रुक्मिण्याः भारतीय संस्कृतेः मर्यादायाश्च पूततमः परिचायकोऽस्ति। अति मार्मिकः खलु रुक्मिणी प्रणय पत्रस्यारम्भः—

श्रुत्वा गुणान् भुवनसुन्दर ! शृण्वतां ते<br>
निर्विश्य कर्ण विवरैर्हरतोऽङ्गतापम्।<br>
रूपं दृशां दृशिमतामखिलार्थ लाभं<br>
त्वय्यच्युताविशति चित्तमपत्रपं मे॥

हे भुवन सुन्दर ! भवतां गुणाः ये खलु श्रोतृणाम् कर्णपथातिथयो भूत्वा हृदयं प्रविष्टास्ते प्रत्यङ्ग सन्तापं निर्वापयन्ति। भवदीय रूप सौन्दर्यञ्च नेत्रधारिणां कृते धर्मार्थ-काम-मोक्ष रूप पुरुषार्थ चतुष्टयस्य फलमिव सर्वस्वमस्ति। हे प्राणप्रिय अच्युत ! तं गुण समूहं रूप सौन्दर्यञ्च श्रावं श्रावं मदीयं मनः त्रपां विहाय त्वयि एव समाविशति।

शकुन्तलायाः प्रणयलेखोऽपि प्रायेण अनुकरोति रुक्मिण्याः प्रणय पत्रस्यास्य। परिस्थितयस्तु तावत् सदृशाः तथापि सांस्कृतिक दृष्ट्या महत् अन्तरं वर्तते द्वयोरपि प्रेम पत्रयोः। राजर्षेः दुष्यन्तस्य वियोगे शकुन्तलापि परित्यक्त जीवनाशा परिलक्ष्यते। तथाहि—

"तद्यदि वामनुमतं तथा वर्तेथां यथा तस्य राजर्षेः अनुकम्पनीया भवामि । अन्यथा अवश्यं सिञ्चतं मे तिलोदकम् ।"

द्वयोरपि नायिकयोः जीवनं संशयितं वर्तते, परन्तु परिस्थितयो भिन्नाः । श्रीकृष्ण-मधिकृत्य रुक्मिण्यनुरागभावन्तु निखिलोऽपि राज परिवारः सुष्ठु विजानाति । सर्वेषाम् एषा बलवती स्पृहा प्रतीयते यत् अयं विवाहः निर्बाधः सम्पन्नो भवेत् । एवं खलु सा कन्या उचितशील सङ्कोच भावनायै तिलोदक समर्प्य स्वकीयां मर्म च्छिदं व्यथां सविस्तरं लिखति । न एतावदेव, अपितु हरणोचितमवसरं हरणोपायञ्च प्रेम पत्रे समुट्टङ्कयति ।

परन्तु भारतीय संस्कृतेः मर्यादायाश्च संरक्षकेण कालिदासेन शकुन्तलाचरिते न एतावता प्रागल्भ्येन शकुन्तलायाः पत्रं प्रकल्पितम् । शकुन्तलायाः तपस्विकन्योचितां लज्जां रक्षितुम् प्रयतमानः कविकुलगुरुः प्रियम्वदामनसूयां वा तद् व्यथायाः अनुभवित्रीं प्रस्थापयति । प्राणान् अपि पणीकृत्य कण्वदुहिता स्वकीयं मनस्तापं प्रकाशयितुं न प्रभवति । किन्तु प्रियम्वदैव तद् व्यथां प्रकटयितुं प्रयतते । तथाहि—

"अनसूये ! तस्य राजर्षेः प्रथम दर्शनादारभ्य पर्युत्सुकेव शकुन्तला । किन्तु खल्वस्यास्तन्निमित्तोऽयमातङ्को भवेत् ।"

पृष्ठभूमिम् इमाम् अभिभूय अनुसूया प्रियम्वदा च स्वमनोव्यथाम् उद्घाटयितुं शकुन्तलां समुत्प्रेरयतः । सुदुस्सहेऽपि मनोभवाग्नि संतापे शकुन्तला प्रथमवारं शिशिरोपलेप-मिव अनुभवति । परन्तु सा स्वमनोऽभिप्रायं प्रकटयितुमक्षमैव । यतोहि सा तापसबाला पुण्यानामखण्डं फलमिव । सा पुनरीदृशी मुग्धाङ्गना, यत् मधुकरादात्मानं सन्त्रातुमपि न प्रभवति । यथा—"हला ! परित्रायेथां मामनेन दुर्विनीतेन मधुकरेणाभिभूयमानाम् ।" एवं सति कथं खलु सा शकुन्तला प्रणय भावोद्घाटनं स्वयं कुर्यात् ?

कन्योचित् निसर्ग संस्कारैर्मर्यादाभिश्च आवद्धा शकुन्तला दुष्यन्तं प्रति निजानुरागं प्रकटयितुं किंकर्त्तव्य विमूढ़ भावमुपगता दीना हीना परमविवशा च याता । किन्तु सा स्वान्त द्वन्द्वे निमग्ना अतीव विपन्नेव स्थिता । स्वाभिप्राय प्रकाशने स्वोपहासमप्रकाशने स्वकीयं निधनञ्च अनुभवन्ती सखेदं चिन्तयति । तथाहि— (आत्मगतम्) बलवान् खलु मेऽभिनिवेशः इदानीमपि सहसैतयोर्न शक्नोमि निवेदयितुम् । (प्रकाशम्) कस्य वान्यस्य कथयिष्यामि । किन्त्वायासयित्रीदानीं वां भविष्यामि ।"

एतावतीं विवक्षामविवक्षामुत्तीर्य, तर्कवितर्कमुत्प्रेक्ष्य, कृत्याकृत्यं विवेच्य शकुन्तला यथाकथञ्चित् स्वमनोभावमभिव्यनक्ति ।

प्रियम्वदया अनुसूयया च सस्नेहमाश्वासितैव शकुन्तला मनसः पुरोवर्तिनं वृत्तान्तं निवेदयितुमुत्सहते । अयमेव कालिदासीय कविकर्मणः उज्ज्वलतमः पक्षः ।

अचिरोपरुढयौवना पतिकामा पार्वती विवाह चर्चा प्रसंगे किं लीलाकमलपत्राणि न गणयामास ? किमर्थमेवम् ? केवलं स्व लज्जा वैवर्ण्यादिभावमपलपितुम् । चिरकांक्षितं शिवमकस्मादेव समवेक्ष्य "सा न ययौ न तस्थौ ।"

एवंहि सुस्पष्टमिदम् यत् कालिदासीय काव्यानां नायिकाः शील समुदाचार लज्जा कोमलता दि भावानां मूर्तयो वर्त्तन्ते ।

कन्याभावमुपगता शकुन्तला यदि नीलोत्पल पत्र धारेव काचित् अव्याज मनोहरव-पुष्मती तापस बाला अस्ति, तर्हि पतिकामा सुवासिनी सती पुण्यानामखण्डं फलम्; परिणीता सा यदि मूर्तिमती सत्क्रिया वर्तते तर्हि विरहविधुरा सती शुद्धशीला, एकवेणीधरा, कुलाङ्गना परिलक्ष्यते । कामव्यथा-सुदुस्सहेऽपि सन्तापे सा संस्कार जन्यं विवेकं न परित्यजति । तथाहि—"पौरव ! रक्ष विनयम्, मदनसंतप्तापि न खल्वात्मनः प्रभवामि ।"

तथापि आत्मरक्षाया अपरिहार्य स्थितौ विवशीभूय शकुन्तला दुष्यन्तं प्रति आत्मनोऽ-नुरागभावं कथञ्चित् स्वीकरोति । प्रियम्वदायाः उपाय कौशलं समर्थयन्ती सा प्रणय-पत्रमपि लेखितुम् कृत प्रयत्ना संलक्ष्यते । प्रणय निवेदनार्थम् अयमेव एकः सुकुमारप्रयोगः अवशिष्टः आसीत् । किन्तु प्रेम पत्रस्य प्रतिपाद्यं वृत्तं किं भवेत् ? प्रणय पत्रेः पुनः ललितेन केनचित् पदबन्धेन भवितव्यम् इति प्रियम्वदायाः प्रस्तावः । स्वनाम लेखोऽपि स्यात् इति अपरम् सौष्ठवम् । कथं पुनः आत्मनामोल्लेखं विना स्वाभिप्राय-निवेदनं सम्भवेत् । प्रियंवदा यथा भणति "तेनहि आत्मनः उपन्यासं चिन्तय तावत् किमपि ललित पदबन्धम् ।"

एवं हि शकुन्तलायाः प्रणयपत्रे आत्मोपन्यास एव प्रधानः संदृश्यते । स्वाभिप्राय निवेदनमेवात्र प्रभवति । तथापि चिन्त्यमिदं यत् असौ दुष्यन्तस्य कृते "निर्घृण" इति पदं व्यवहरति —

"तव न जाने हृदयं मम पुनः मदनो दिवापि रात्रावपि ।
निर्घृण ! तपति बलीयस्त्वयि वृत्त मनोरथाया अङ्गानि ।।"

भारतीय संस्कृतेः समुदाचारस्य निर्वाहः "प्रेम पत्रस्य एकैकस्मात् अक्षरात् प्रकटी भवति । एवं हि विज्ञात दुष्यन्त हृदयापि शकुन्तला आश्रमोचित संस्कार वशात् कन्योचित शील मर्यादानुपालनवशात् च स्वकीय प्रेमपत्रे अज्ञात दुष्यन्त हृदयत्वं शंसते । संस्कृति-समुदाचार-पक्षपाति-कविकुलगुरोः कवित्वमत्र प्रभवति ।

अवशिष्टे पत्रे तु शकुन्तलायाः हृदयाभिव्यक्तिः । वस्तुतः अयमेवात्मोपन्यासः । प्रेम पत्रेऽस्मिन् शकुन्तलाकर्तृकं प्रीति स्वीकरणं विद्यते । सा खलु दुष्यन्तं प्रति स्वकीयं कान्ताभावमङ्गी करोति, परन्तु न प्रत्यक्षमिति शम् ।

भोजपुरी भवन
निराला नगर
सीवानस्थः

## हे कपीश ! रावणं मनः कथं जयामि ?

एक वीर ! आञ्जनेय, त्वामहं नमामि,
भक्तिगेह, लौहदेह, नाम ते श्रयामि।
एषणात्रयेण मां मनस्तुदत्यजस्रं,
तस्य शासनाय कं शरण्यमहं यामि ॥१॥

बालिमारकं, सुकण्ठतारकं सरित्पतेः
पारकं, मुमूर्षु मैथिली दृगम्बुहारकम्।
लक्ष्मणोपचारकं, सुरारिदर्पदारकं
नौमि राघवोपकारकं रुजानिवारकम् ॥२॥

नापि मां जहाति, दरिद्राति नापि माया,
दाशरथिर् माति मानसे न भाति जाया।
हा भयं न याति जन्मनो, मृतेर्जराया
भाजनं तवाधुनाऽप्यहं न किं दयायाः ? ॥३॥

द्वारि ते स्थितः सहायमन्य माह्वयामि ? ॥ हे कपीश ॥

× × × ×

## नमोऽस्तु तात तेऽनिशम् ॥

प्रसूर्दिवंगता विहाय बालमेव साश्रु माम्
ततस्त्वमेव मे प्रसूर्गुरुः प्रभु सखाऽभवः।
सुखं त्वदङ्कसन्निधेः कथं नु विस्मरिष्यते ?
नमोऽस्तु तात ! तेऽनिशं गणेशदत्तशर्मणे ॥१॥

न देहजन्म केवलं त्वदाप्नवं द्विजन्मतां
न पोषमेव किन्तु शिक्षणं विवेकमप्यहम्।
सनातन-स्वधर्म-पालनं त्वदेव लब्धवान्
नमोऽस्तु तात ! तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥२॥

अलब्ध तातदर्शनोप्यसाधनोपि शैशवात्
पितुस्त्वया स्वयं कथं कृतेदृशी निजोन्नतिः ?
वशीकृता सरस्वती स्वया तपस्यया त्वया
नमोस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥३॥

स्व मातृभाषया सहैव संस्कृतेऽपि पाटवम्,
सभासु वाग्मिता च कौशलं च शास्त्रशिक्षणे ।
तवानिशं च शिष्यवृन्द पाठनं सुविश्रुतम् ।
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥४॥

श्रुति-स्मृतिद्वयेन शब्दशास्त्र-काव्य-दर्शनैः
पुराण कर्मकाण्डधर्मशास्त्रतश् चिकित्सया ।
सदैव दैव विद्यया जनान् बहूनुपाकरोः
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥५॥

तवानने हि राम-शङ्कराङ्घ्रिभक्तिभासुरे
कदापि नापि कापि वेदना कयापि चिन्तया ।
मयीदृशी न भक्तिरागताधुनापि रिक्थतः
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥६॥

तव प्रसिद्ध मर्थ काम धर्म मोक्ष साधनम्,
हृदा, गिरा च कर्मणा परस्य नैव बाधनम् ।
द्वयोश्च संध्ययोः समन्त्रगानमीशराधनम्
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥७॥

तवैषणात्रये न ब्रह्मणो गवेषणे स्पृहाम्,
स्वदेशवेषसंस्कृति-प्रियत्वमात्मगौरवम्
रजस्तमोऽवधूय सत्त्वसंचयं विदुर्जनाः ।
नमोऽस्तु तात ! तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥८॥

तवैव नेक्षितं मयेह दोष षट्क शोषणम्
समक्षमागतस्य दुःखितस्य कष्टमोषणम्
स्वहानिमप्यवेक्ष्य पञ्चमध्य सत्यघोषणम्
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥९॥

वयः क्व पञ्चसप्ततिः, तनौ क्व तादृशं बलम् ?
क्व राम नाम कीर्त्तने रुचिः, तपो, विरागिता ।
असक्ति रैहिके धने, जपः, क्व ते गृहस्थता ?
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥१०॥

अजातशत्रुता न ते स्मिरयेत किं जने जने
महात्मता च किं न शंसिता भवेद् गृहे गृहे ?
महाप्रयाणतो न ते च शून्यता क्रियेत किम् ?
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥११॥

बिहार राज्य-कार्यकालतो-निवर्त्तितो मया
न साधु सेवितोऽभवः सदा गृहाद् बहिः सता ।
न बोद्धुमप्यशक्नवं कदास्ति ते किमीप्सितम्
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥१२॥

गृहागतं समीक्ष्य मां कियत् प्रमोदमन्वभूः
कियच्च मत्सुखार्थमन्वहं गृहे व्यचिन्तयः ?
करोति कोऽद्य मे तथा, समाश्वसेन्मनः कथम्
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥१३॥

धृतं स्व वत्सलत्वमद्य कुत्र हा मयि त्वया
कृतं निजं परोक्षमाननं, पदं, गिराशिषः
हृतं गृहत्वमद्यतो गृहस्य मे त्वया विना
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ॥१४॥

न नेत्रहाटमानयम् मृतेरिहैव ते भयाद्
सहासितुं मयैव तेऽनुमीय कामनामपि ।
न चान्तकालसेवयाऽहरं व्यथां मनागपि
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ।।१५।।

प्रवासकारणात् कुपुत्रताऽगताऽन्ततो मयि
स्मरन् विदीर्यते हृदात्मनः कृतघ्नतामिमां
क्षमस्व मे व्यथेयमन्यथा कदापि नैष्यति
नमोऽस्तु तात तेऽनिशं गणेशदत्त शर्मणे ।।१६।।

इति मोतिहार्यां संस्कृत महाविद्यालय प्राचार्यस्य दिवंगतस्य
पितुश्चरणयोः स्मृतिपुष्पार्पणम् ।

रामदेव त्रिपाठिना
पटना कालेजे सम्मानित प्राध्यापकेन

# सदुक्तयः

संस्कारैः संस्कृतः धत्ते मानवः संस्कृतिश्रियम् ।
शरीरं वलवद् धार्यं, धैर्यं धार्यं भयं नहि ॥ १ ॥

यावद् भारतवर्षं स्याद् यावद् विन्ध्यहिमालयौ ।
यावद् गङ्गा च गोदा च तावत् स्थास्यति संस्कृतम् ॥ २ ॥

अष्टादश पुराणेषु व्यासस्य वचनद्वयम् ।
परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम् ॥ ३ ॥

एतद्देश - प्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः ।
स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः ॥ ४ ॥

यस्मिन्देशे त्वमुत्पन्नो हितं तस्य विधीयताम् ।
रक्षणीयाः प्रयत्नेन स्वदेशस्थाः नराः स्त्रियः ॥ ५ ॥

अन्नं जलं स्वदेशीयं यथा गृह्णाति मानवः ।
तथा वस्त्रं स्वदेशीयं धार्यं देशहिताय च ॥ ६ ॥

"भारतं भारतीयानां" विरलो मन्त्र उत्तमः ।
जयः श्राव्यो ग्रहीतव्यः, उपदेष्टव्य एव च ॥ ७ ॥

## हिन्दी भाषान्तर

संस्कारों से संस्कृत मनुष्य ही संस्कृति की शोभा धारण करता है। सबल शरीर और धैर्य धारण करने योग्य है, भय नहीं ॥ १ ॥

जब तक भारतवर्ष है, जब तक विन्ध्याचल एवं हिमाचल हैं, जब तक गङ्गा एवं गोदावरी हैं तब तक संस्कृत भी रहेगी ॥ २ ॥

अष्टादश पुराणों में, व्यास के वचनों के दो ही सार हैं, "परोपकार से पुण्य होता है और पर-पीड़ा से पाप" ॥ ३ ॥

इस देश (आर्यावर्त्त) में उत्पन्न लोगों, विशेषकर अग्रजन्माओं, से पृथ्वी में सब मानव अपने-अपने चरित्र की शिक्षा लें ॥ ४ ॥

जिस देश में आप उत्पन्न हैं, उसका हित करें। अपने देश में वास करने वाले पुरुष एवं महिलाएँ प्रयत्न से रक्षा योग्य हैं ॥ ५ ॥

मानव, जिस प्रकार अपने देश का अन्न-जल ग्रहण करते हैं, देश हित के लिए, उसी प्रकार स्वदेशीय वस्त्र धारण करने योग्य हैं ॥ ६ ॥

"भारतीयों का भारत" एक उत्तम एवं विरल मंत्र है। विजयघोष सुनने, ग्रहण करने एवं उपदेश करने ही योग्य है ॥ ७ ॥

—श्रीनिवास शर्मा 'शास्त्री'
शोध सदस्यः
काशी प्रसाद जायसवाल शोध संस्थानस्थः
पटना (पाटलिपुत्र) नगरम्

# जयतु जयतु ननु भारतदेशः

जयतु जयतु ननु भारतदेशः।
विश्वेऽस्मिन् तव कीर्तिपताका
कुरुते गौरवगानम्।
जनमानसमपि तदपि विशुद्धं
प्रतिबोधयतो ज्ञानम्॥
तमसो मा ज्योतिर्गमयेति
प्रसरति ते सन्देशः॥
जयतु जयतु ननु भारतदेशः
आतिथ्यं कृतमिह सस्नेहं
कोऽपि न तव परकीयः
आयातो यो बन्धुरिवैवं
दृष्टः सदा स्वकीयः॥
मनसि वसति ते निर्मल भावः
पावन धर्म विशेषः॥
जयतु जयतु ननु भारतदेशः
कर्मविकर्माकर्मव्यवस्था
अत्र त्वया आनीता
योगः कर्मसु कौशलमिति ते
नीतिः परम पवित्रा
सुखिनः सन्तु तु सर्वे लोका
भारत ! तव उपदेशः॥
जयतु जयतु ननु भारतदेशः॥

डॉ० मिथिलेश कुमारी मिश्रा

# फलित ज्यौतिष से ही गणित ज्यौतिष का उद्भव

□ डा० कलाधर प्रसाद त्रिपाठी

प्राचार्य, राजकीय सं० महाविद्यालय, पटना

यह विज्ञान का युग है। मानव न केवल ग्रहों और तारों के भौतिक और रासायनिक संरचनाओं का पता लगा चुका है प्रत्युत चन्द्रलोक की यात्रा मात्र से सन्तुष्ट न होकर मंगल और वृहस्पति के ऊपर भी पहुँचने का प्रयास कर रहा है। इन सभी बातों का मूल कारण फलित ज्यौतिष ही है। यूरोपीय देशों में यह प्रसिद्ध है कि गणित ज्यौतिष फलित ज्यौतिष रूपी मूर्ख माता की बुद्धिमती पुत्री है (Smart History of Astronomy)।

आज का वैज्ञानिक फलित ज्यौतिष को मिथ्या विज्ञान के रूप में स्मरण करता है। किन्तु वह भूल जाता है कि इसी मिथ्या विज्ञान के आधार पर गणित भौतिकी तथा ग्रहों की गति-विधि का पता लगाया गया है।

वैदिक ऋषियों ने चन्द्रमा के नक्षत्रों से तिथियों की गणना तथा मुहूर्त्त शास्त्र की नींव डाली। इसी मुहूर्त्त शास्त्र के द्वारा चन्द्रमा और सूर्य की गतिविधि का पता लगाया जा सका। वेदाङ्ग ज्योतिष उसके गणितीय स्वरूप का उत्स है। पीछे से तिथियों और नक्षत्रों के स्थिर सम्बन्ध को अवगत कर यह निर्धारित किया गया कि चन्द्रमा नक्षत्र-चक्र के प्रत्येक परिभ्रमण में नियत तिथियों को नियत नक्षत्रों के साथ ही रहता है। इसीलिये हमारे यहाँ सामान्य जन भी यह जानते हैं कि किस चान्द्र मास की किस तिथि को कौन सा नक्षत्र होगा। इसके लिए एक लोकोक्ति प्रसिद्ध है—

मास दमोदर द्विगुणि के तिथि संयुक्त कर देय।
सत्ताइस के भाग से तिथि नक्षत्र कह देय॥

अर्थात्-कार्तिक मास से महीना की गणना कर इसे दूना कर उसमें तिथि मिलाकर सत्ताइस से भाग देने पर उस मास की उस तिथि का नक्षत्र हो जायेगा। इसमें तिथि की गणना वर्तमान मास की कृष्ण पक्ष प्रतिपदा से करनी चाहिये। इस गणना में कभी 2 नक्षत्रों का अन्तर आ सकता है, क्योंकि पञ्चाङ्गों में तिथि नक्षत्रों का स्पष्ट मान दिया रहता है। उपर्युक्त गणना मध्यम मान से है।

हमारे यहाँ चन्द्रमा के नक्षत्रों की गणना जन्म नक्षत्र से करके शुभाशुभ फलों की जो व्यवस्था चलाई गई थी, वही चन्द्रमा के नक्षत्र मण्डल के सत्ताइस दिनों में परिभ्रमण का जनक हुई। धार्मिक कृत्यों के लिए तिथि नक्षत्र, अष्टका, तिथि श्राद्ध, संवत्सर सत्र आदि व्यवस्थाएँ चन्द्रमा और सूर्य की गतिविधि का पता लगाने में पूर्णतया सहायक हुईं।

वेदाङ्ग ज्योतिष से जिन विषयों का निर्देश किया गया है, उनमें एक हमारे जातक की मूल-भूत लग्न गणना भी है। वहाँ लग्न गणना में धनिष्ठा से आरम्भ कर क्षितिज तक लगे हुए नक्षत्रों तक को प्राग्‌विलग्न कहा गया है, अर्थात् जो नक्षत्र क्षितिज में लगा होगा, उसकी गणना धनिष्ठा के आरम्भ से की जायगी, क्योंकि उस समय उत्तरायण का नक्षत्र धनिष्ठा था। बाद में हमारी जातक पद्धति में राशि गणना का समावेश हुआ, तो लग्न गणना नक्षत्रों में न होकर राशियों में होने लगी। उसका उद्‌भव कैसे हुआ यह अत्यन्त रोचक विषय है।

प्राचीनकाल में सेनापतियों-राजाओं का शुभाशुभ बतलाने के लिए उनके बध तारे का किसी क्रूर ग्रह से वेध होने का ज्ञान अत्यन्त महत्वपूर्ण था। उसी से जय और पराजय का निर्णय होता था। अथर्ववेद में इन नक्षत्रों का नाम एवं फल बतलाया गया है। चन्द्रमा के जिस नक्षत्र में प्राणी का जन्म होता है वह जन्म उससे दूसरा सम्पत् तीसरा विपत् चौथा क्षेमं पाँचवां प्रत्यरि छठा साधकं सातवाँ बध आठवाँ मैत्र नवाँ अतिमैत्र है। इनके फल नाम के तुल्य हैं। उनकी तीन आवृत्ति करके विचार किया जाता है—

| जैसे— | |
|---|---|
| जन्म | १, १०, १९ |
| संपत् | २, ११, २० |
| विपत् | ३, १२, २१ |
| क्षेत्र | ४, १३, २२ |
| प्रत्यरि | ५, १४, २३ |
| साधक | ६, १५, २४ |
| बध | ७, १६, २५ |
| मैत्र | ८, १७, २६ |
| अतिमैत्र | ९, १८, २७ |

जन्म संपत् विपत् क्षेमं प्रत्यरिः साधको वधः।
मैत्रं चैवाति मैत्रं च तारा नाम-सदृग्-फलाः॥

इस पद्धति से किसी भी व्यक्ति का कौन सा बध-तारा है यह ज्ञात किया जा सकता है। वह बध तारा यदि क्रूर ग्रह से आक्रान्त हो और उस व्यक्ति का मारकेश लगा हो, तो उसकी मृत्यु का शस्त्र-क्षति से होना निश्चित है। प्राचीन समय में

देश अनेक छोटे-छोटे राज्यों में बँटे हुए थे, जो परस्पर लड़ा करते थे। इन युद्धों में सेनापति की पराजय से राजा की हार हो जाती थी। इसलिये पहले से सेनापति के अरिष्ट का विचार कर लेना आवश्यक होता था। संहिता ग्रन्थों में अरिष्ट जानने के अनेक उपाय बताये गये हैं, किन्तु उपर्युक्त बध तारा का योग सर्वोत्तम माना गया है। इस सम्बन्ध में एक प्राचीन संस्मरण याद आता है। एक ज्योतिष मर्मज्ञ विद्वान के पुत्र की कुण्डली में दीर्घायु योग था। किन्तु वह किसी दुर्घटना में अकाल मृत्यु को प्राप्त हो गया। पण्डित जी दुःखी होकर ज्योतिष की पुस्तकों का प्रवाह कर देने के उद्देश्य से उन्हें एकत्र रखकर अपने तीर्थाटन को निकल पड़े। घूमते-घूमते दक्षिण में किसी ब्राह्मण के अतिथि हुए, रात्रि में गृह के प्रांगण में सोई हुई ब्राह्मण की पुत्र बधू अचानक रोने लगी। श्वशुर ने रोने का कारण पूछा तो उसने बताया कि मेरे पति को गोली लग गयी। श्वशुर ने ध्यान से आकाश का अवलोकन किया तो बताया कि गोली बायें पैर में लगी है अतः मरने की आशंका नहीं है। तीर्थयात्री पण्डितजी ने बड़े आश्चर्य में पड़कर पूछा कि क्या बात है। गृहस्वामी ने बताया कि मेरा पुत्र सेना में है। इस समय युद्ध चल रहा है और उसके बध तारा को मंगल ग्रह बायीं तरफ से पार कर रहा है। अतः गोली लगी अवश्य है, किन्तु बायें पैर में। इस लिये उसका जीवन सुरक्षित है। इसपर ज्योतिषी जी ने अपनी कथा बताकर अपने पुत्र के विषय में जिज्ञासा की। आतिथेय विद्वान् ने बतलाया कि आपके पुत्र की मृत्यु के समय उसका बध तारा अष्टमेश शनि ग्रह से आच्छादित हो गया था। अतः उसकी मृत्यु अवश्यंभावी थी। तीर्थयात्री ज्योतिषी वहीं से वापस लौट आये। तात्पर्य यह है कि इन ग्रहों नक्षत्रों के योग से बताये जानेवाले फलों का पहले से निर्देश करने के लिए यह आवश्यक है कि आकाशीय स्थितियों के चिरकाल से अभिलेख रखे गये हों।

महाराज दशरथ ने राम से कहा है—

> अवष्टब्धं हि मे राम, नक्षत्रं दारूण-ग्रहैः।
> आवेदयन्ति दैवज्ञाः सूर्याङ्गारक राहुभिः॥

अर्थात् हे राम, मेरा जन्म नक्षत्र सूर्य मंगल तथा राहु इन क्रूर ग्रहों से आक्रान्त हो गया है। इसलिये मेरा जीवन संदिग्ध है। ऐसा दैवज्ञ लोग कहते हैं। सूर्य के साथ राहु तथा मंगल का योग कभी दृश्य नहीं हो सकता। किन्तु उनकी भविष्यवाणी ज्योतिषियों ने पूर्ण अभिलेखों के आधार पर की थी। इससे सिद्ध है कि प्राचीन समय में जो ग्रहों की आकाशीय स्थितियों के अभिलेख रखे गये थे, उन्हीं के द्वारा ग्रह गति की ऐसी व्याख्या समय से हो सकी, जिससे कि ग्रह योगों का भविष्य-कथन किया जा सका।

इन अभिलेखों के द्वारा जो बात हमारे सामने आयी, वह थी ग्रहों की परिवृत्तियों का ज्ञान। विशाल आंकड़ों की उपस्थिति में ग्रहगति की नियमितता को हमें ढूँढ़ना नहीं पड़ा। किन्तु वे आप से आप हमारे ऊपर लद गई। इन आंकड़ों से पहले हमें इन परिवृत्तियों का निर्विकल्पक ज्ञान प्राप्त हुआ। बाद में उसी ने हमें स्पष्टता की ओर प्रेरित किया।

श्रीमद्भागवतकार ने बुध, शुक्र मंगल, वृहस्पति और शनि की परिवृत्ति के कालों को स्थूल रूप से लिखा है, जिसका सूक्ष्म रूप हमें सिद्धान्त काल में उपलब्ध होता है। मंगल की गति ४० कला प्रति दिन बताई गई है इसमें २ कलाओं की अशुद्धि है। ऐसे ही चन्द्रमा की गति पूरी स्पष्टता से नहीं कही गई है। किन्तु सिद्धान्तज्ञों ने चन्द्रगति के कोणात्मक मान को पूरी सूक्ष्मता से लिखा है। स्पष्ट है कि ग्रहगतियों के भविष्य कथन के लिये इन ग्रहों की परिवृत्तियों का ज्ञान ही स्रोत है। ग्रहों की कितनी दूरी पर बक्रमार्ग आदि गतियाँ उपलब्ध होती है, इसका दीर्घकालिक अभिलेख इनकी नियमितताओं के लिये आधार बना। स्मरण रहे, कि ग्रहों के बक्रमार्ग और गतियों का प्राणी वर्ग पर क्या प्रभाव पड़ता है, इसका निर्देश ज्योतिषी बहुत पहले से करते आ रहे है। महाभारत युद्ध के समय के ग्रहों की स्थिति का वर्णन युद्ध के लिए आवश्यक भावी स्थिति के रूप में निर्दिष्ट है।

प्राजापत्यं, हि नक्षत्रं ग्रहस्तीक्ष्णो महाद्युतिः।
शनैश्वरः पीडयति, पीडयन् प्राणिनोधिकम्॥
कृत्वा चाङ्गारको वक्रं ज्येष्ठायां मधुसूदन।
अनुराधां प्रार्थयते मैत्रं संशमयन्निव॥

अर्थात् अत्यन्त प्रकाशमान क्रूर शनैश्चर प्राणियों को अधिक पीड़ा करते हुए रोहिणी को पीड़ित करता है। मंगल ग्रह वक्र होकर ज्येष्ठा से अनुराधा में जा रहा है मानो यह मित्रता को भंग कर रहा है। इस तरह महाभारत काल में भी ग्रहों नक्षत्रों के योग तथा ग्रहों की वक्रता की स्थिति से प्राणियों की अशुभ स्थिति का निर्देश किया गया है। इन स्थितियों के लिए ग्रहों की परिवृत्ति के काल का ज्ञान आवश्यक है, जिसे अभिलेखों द्वारा प्राप्त किया जाता था।

वेविलोनिया में चन्द्रमा की स्पष्ट आकाशीय स्थिति को जानने के लिये मन्द केन्द्रीय मास अर्थात् चन्द्रगति और चन्द्रमा की मन्दोच्च गतियों के अन्तर के चक्रपूर्ति दिवस की कल्पना की गई थी, जिससे उसकी स्पष्ट गतियों का समान वेग से ह्रास और वृद्धि का ज्ञान हो जाया करता है। हमारे यहाँ मकरन्द सारिणी में भी इसी विधि का प्रयोग किया गया है। किन्तु मकरन्द ने वेवीलोनी विधि को देखा नहीं था। कहा जाता है कि वेवीलोनी विधि जब यूनान पहुँची, तो उनलोगों ने चन्द्रगति की व्याख्या रेखागणित से करना प्रारम्भ किया। फलतः सिद्धान्त ज्योतिष में गणित और रेखागणित दोनों का उपयोग होने लगा। इससे स्पष्ट है कि पहले आकाश में ग्रहों नक्षत्रों आदि के योग उनके वक्र मार्ग आदि को देखकर होनेवाले प्राणियों पर शुभाशुभ का बोध किया गया, तथा बाद में इन विवेचनों से होने वाली घटना को पहले से निर्दिष्ट करने के लिए ग्रहों की गति-विधि का आविष्कार हुआ। जातक ज्योतिष में बारह राशियों के उपयोग से प्राणियों का शुभाशुभ बताने की प्रणाली स्वीकृत है। इसमें राशियों के उदयमानों द्वारा किसी भी देश में सूर्य के मार्ग और क्षितिज से लगे हुए बिन्दु का पता लगाया जाता है। इसे लग्न कहते हैं। किन्तु लग्न नामक

बिन्दु का पता लगाना एक समस्या है। इसके लिए सबसे पहले पृथ्वी को गोल मानकर और ध्रुव के चारों ओर उसका चक्कर लगाना मानकर यह स्थिर किया गया कि ध्रुव से ९०° की दूरी पर जो वृत्त बनता है, उसका सूर्य के मार्ग से झुकाव (परम क्रान्तिकोण) जानकर ही लग्न का पता लगाया जा सकता है। पहले ध्रुव से ९०° अंश की दूरी पर बने पार्थिव वृत्त को नाड़ी वृत्त नाम दिया गया और सूर्य के मार्ग को क्रान्तिवृत्त कहा गया। आकाश में विषुवद् वृत्त और क्रान्तिवृत्त के सम्पात को मेषादि बिन्दु कहते हैं। इसी में आदि बिन्दु से तीस-तीस अंशों के खण्ड क्रान्ति वृत्त में दिये जाते हैं, जिन्हें मेषादि राशि कहा जाता हैं। इन मेषादि राशियों पर आकाशीय ध्रुव स्थान से लम्ब वृत्त बनाने पर आकाशीय विषुवद् वृत्त को जहाँ-जहाँ काटते हैं, मेषादि बिन्दु से उनको दूरियाँ विषुवद् वृत्त में राशियों के निरक्ष उदयमान कही जाती हैं। इनको विषुवांश कहते हैं। इन्हीं विषुवांशों का परस्पर अन्तर करने से मेष, वृष, मिथुन इत्यादि राशियों के निरक्ष प्रदेशीय उदयमान होते हैं। ये उदयमान चापीय त्रिकोण मिति की सहायता से लाये जाते हैं। यदि फलित के लिए लग्न का स्पष्ट स्थान आवश्यक न होता, तो चापीय त्रिकोणमिति का आविष्कार नहीं हुआ होता। आवश्यकता आविष्कार की जननी है यह बात इससे सिद्ध होती हैं। किन्तु मेष वृष मिथुन इत्यादि राशियों के उदयमान जो भी बनाये गये, वे केवल निरक्ष प्रदेशों में ही शक्य होते हैं। अक्षांशवाले प्रदेशों के लिये इन राशियों की स्पर्शज्या और अक्षांशों की स्पर्शज्या का गुणनफल जितने अंशों की ज्या होगी, उसके चाप को चर कहा जाता है जैसे—

मेषान्त क्रान्ति स्पर्श ज्या × अक्षांश स्पर्श ज्या = मेषान्त चर ज्या
वृषान्त क्रान्ति स्पर्श ज्या × अक्षांश स्पर्श ज्या = वृषान्त चर ज्या
मिथुनान्त क्रान्ति स्पर्शज्या × अक्षांश स्पर्शज्या = मिथुनान्तचरज्या
मेषान्तचर = मेषचर
वृषान्तरचर — मेषान्तचर = वृषचर
मिथुनान्तचर — वृषान्तचर = मिथुनचर

साक्ष देशों में राशियों के उदयमान—

मेषनिरक्षोदयमान—मेषचर = मेषोदयमान
वृषनिरक्षोदयमान वृषचर = वृषोदयमान
मिथुननिरक्षोदयमान—मिथुनचर = मिथुनोदयमान
मिथुननिरक्षोदयमान + मिथुनचर = कर्कोदयमान
वृषनिरक्षोदयमान + वृषचर = सिंहोदयमान
मेषनिरक्षोदयमान + मेषचर = कन्योदयमान

इस प्रकार राशियों के उदयमान जानकर किसी भी देश में गणित के द्वारा स्पष्ट लग्न लाया जा सकता है। जो जातक फलित ज्योतिष का प्राणभूत है। भास्कराचार्य ने इसी बात को और भी स्पष्ट भाषा में कहा है—

ज्योतिः शास्त्र फलं पुराण गणकैरादेश इत्युच्यते ।
नूनं लग्नबलाश्रितः पुनरयं, तत् स्पष्ट खेटाश्रयम् ॥
ते गोलाश्रयिणोऽन्तरेण गणितं गोलोऽपि न ज्ञायते ।
तस्माद् यो गणितं न वेत्ति, स कथं गोलादिकं ज्ञास्यति ॥

अर्थात् पुराण और ज्यौतिषी ये दोनों ही ज्यौतिष शास्त्र का प्रयोजन फलादेश बताते हैं और वह फलादेश लग्नबल के अधीन होता है, और वह लग्न स्पष्ट ग्रह के आश्रित होता है और स्पष्ट ग्रह गोल पर अवलम्बित होता है। इसलिए बिना गणित के गोल भी नहीं जाना जा सकता है। इसलिये जो गणित नहीं जानता, वह गोलादिक कैसे जान सकता है।

भास्कराचार्य का यह कथन आज भी उतना ही सत्य है, जितना पहले था। फलित शास्त्र में आस्था न करने वाले व्यक्ति भी अपने भविष्य के लिये जिज्ञासु देखे जाते हैं।

इस प्रकार फलित ज्यौतिष की समस्याओं का समाधान करने के लिए ही गणित ज्यौतिष का उद्भव हुआ, यह निस्सन्देह है।

□

# प्रबोधचन्द्रोदय : स्वरूप एवं विश्लेषण

□ डा० देवकान्त झा

संस्कृत नाट्यसाहित्य विशाल एवं वैभवमय है। यह आज विश्वमंच का अनुपम शोभाधाम है। सन् 1789 ई० में सर विलियम जोन्स ने महाकवि कालिदास के 'शाकुन्तल' का अंगरेजी में अनुवाद किया। यह एक ऐतिहासिक घटना थी। जोन्स ने कालिदास को 'भारत का शेक्सपियर' घोषित किया। सन् 1791 ई० में जॉर्ज फार्स्टर ने जोन्स के अंगरेजी अनुवाद का जर्मन रूपान्तर किया जिसे पढ़कर गेटे ने 'शाकुन्तल' को संसार की सर्वश्रेष्ठ कलाकृति की संज्ञा दी। उस समय से आजतक संस्कृत नाटक संसार के आकर्षण के केन्द्र रहे हैं। भास से भवभूति तक का समय संस्कृत नाट्य साहित्य का स्वर्ण-युग रहा है। पुनः भवभूति से भट्टनारायण और भट्टनारायण से श्रीकृष्ण मिश्र (ग्यारहवीं सदी) तक संस्कृत नाट्यसाहित्य ने कई अंगड़ाइयाँ ली हैं। 'प्रबोधचन्द्रोदय' श्रीकृष्ण मिश्र की एक अनुपम कृति है, जिसमें वेद, ब्राह्मण, उपनिषद् एवं पुराणों में प्रयुक्त प्रतीक शैली के माध्यम से मानव-मुक्ति की कथा कही गई है। श्रीकृष्ण मिश्र बिहार राज्य के प्रसिद्ध मिथिला क्षेत्र के रहनेवाले थे। नाटक में मन्दार-मधुसूदन तथा उत्तर बिहार की आंचलिक सुषमा के विराट चित्राधार हैं। किसी कारणवश घर-गृहस्ती छोड़कर वे संन्यासी बन मध्यप्रदेश चले गये जहाँ उनके शिष्यों की एक विशाल परम्परा बन गई। अपने शिष्यों के स्नेहिल अनुरोध पर ही उन्होंने विलक्षण नाटक की अवतारणा की, जो प्रतीक-परम्परा के नाटकों में विश्व की सर्वोच्च उपलब्धि है। यह ज्ञान-विज्ञान का ऐसा विश्वकोष है जहाँ साहित्य, दर्शन और मनोविज्ञान की मधुरतम त्रिवेणी एकत्र प्रवाहित होता है।

जहाँ वस्तु-शिल्प दुहरे अर्थों को लेकर चलता है, मूर्त-अमूर्त पात्रों का रंगमंच पर विधान होता है एवं नाटककार किसी प्रतीक योजना के द्वारा मानव-मनोविज्ञान अथवा जीवन या जगत् के किसी रहस्य का उद्घाटन करता है, उसे हम प्रतीकनाटक कहते हैं। इसमें अमूर्त पदार्थ को मूर्त रूप में अभिव्यक्त करने की सहज नाट्यविद्या का प्रदर्शन होता है। दृश्यमान स्थूल के द्वारा अदृश्यमान सूक्ष्म सत्ता का अवबोधन इसकी प्रमुख विशेषता है। मानव-मनोविज्ञान, शास्त्रों के सहज अनुचिन्तन तथा दर्शन की गहन गुत्थियों के अनावरण में इसका महत्वपूर्ण योगदान है। इसका नाट्यशिल्प नाटक-जैसा ही होता है। अतः, पृथक् से इसका लक्षण शास्त्रों में नहीं किया गया है।

संस्कृत साहित्य में प्रतीक नाटकों की एक सुदीर्घ परम्परा है। प्रथम शतक के अश्वघोष के 'शारिपुत्रप्रकरण' से प्रारम्भ कर अठारहवीं शती तक इसकी एक लम्बी शृंखला है। इस क्षेत्र में अश्वघोष और जयन्त भट्ट के 'आगमडम्बर' के पश्चात् श्रीकृष्ण मिश्र का ही स्थान है। श्रीकृष्ण मिश्र के 'प्रबोधचन्द्रोदय' के बाद की कृतियों में यशःपाल का 'मोहराजपराजय', वेंकटनाथ का 'संकल्पसूर्योदय', महाकवि कर्णपूर का 'चैतन्यचन्द्रोदय', देवकवि का 'विद्यानन्द' और 'जीवानन्दन', गोकुलनाथ का 'अमृतोदय', मिथिला के शैव

हरिहर का 'भर्तृहरिनिर्वेद' आदि प्रमुख हैं। पर 'प्रबोधचन्द्रोदय' प्रतीक नाटकों की इस परम्परा का सर्वोच्च अवदान है। यह हमारी एक प्रतिनिधि कृति है। अपनी मौलिक कल्पनाशक्ति, प्रखर पाण्डित्य, सरस काव्य-वैभव तथा अपूर्व नाट्यकौशल के कारण यह विश्व-मंच पर पूर्ण समादृत और प्रतिष्ठित है। देश-विदेश के विपुल साहित्य को इसने प्रभावित किया है। कथ्य और शिल्प द्विविध दृष्टियों से यह अप्रतिम है। हमारे नाट्यालोचन के सधे समालोचक ए० बी० कीथ के शब्दों में—"महाभारत की प्रतीकात्मक आध्यात्मिक प्रणाली और संस्कृत नाटिकाओं की रसमय शृंगारमयता का मणिकांचन संयोग यदि एक ओर मन को लुभा लेता है तो दूसरी ओर वेदान्त के अद्वैत दर्शन एवं वैष्णव भक्ति की मधुर धारा में हम अवगाहन करने लगते हैं।" मोण्टगोमरी और शिलर लिखते हैं—"यह वस्तुतः अप्रतिम महत्त्व का विषय है कि इस तरह की प्रतीकात्मक वस्तु और शिल्प के द्वारा लेखक को नैसर्गिक प्रतिभासम्पन्न समर्थ नाटक लिखने में ऐसी शानदार सफलता हाथ लगी है।"

'प्रबोधचन्द्रोदय' पुरुष के बन्धन और मोक्ष की मर्मस्पर्शिनी कथा है। जगज्जाल के पाप-ताप से संतप्त मानवात्मा की मुक्ति का संधान ही इसका विषय है। प्राणिमात्र के मोक्ष से संसार का सार्वत्रिक कल्याण ही इसका कथ्य है। सविवेक उपनिषद् के समाश्रयण एवं विष्णुभक्ति के एकान्त सेवन से ही विद्या और प्रबोध की उत्पत्ति के द्वारा मनुष्य के मनोराज्य में प्रबोधचन्द्र की स्निग्ध चन्द्रिका छिटक सकती है। 'प्रबोधचन्द्रोदय एक आदर्श नाटक है। कथा पंचसन्धिसमन्वित है। अवस्थापंचक, अर्थप्रकृतियाँ, सन्धि और सन्ध्यंगों में यथोचित रूप से निबद्ध कथा में अपूर्व विस्मय और कौतूहल का भाव है। नाटक का समष्टि प्रभाव अक्षुण्ण है। इसकी फलसम्पत्ति अनुपम है। तमस् और रजस् से आक्रान्त आत्मा में चिदानंद का मधुरतम संधान किया गया है।

मति और विवेक की कथा नाटक की आधिकारिक कथा है। विष्णुभक्ति पताका का काम करती है। वैयासिकी सरस्वती का प्रसंग प्रकरी है। मोह प्रतिनायक है और मिथ्यादृष्टि प्रतिनायिका। विवेक नायक है और मति नायिका। उपनिषद् देवी उपनायिका है। विरोध और वैषम्य के आधार पर नाटक की पात्रसृष्टि की गई है। सभी पात्र पक्ष-विपक्ष के खेमे में बँटे हुए हैं। संस्कृत के विरले नाटकों में प्रतिपक्ष इतना समर्थ और शक्तिम दिखता है। विवेकराज के प्रतिद्वन्द्व में मोहराज, मति और उपनिषद् के समकक्ष मिथ्यादृष्टि और महाभैरवी, धर्म तथा वस्तुविचार के समक्ष काम तथा रति, सन्तोष के विपरीत लोभ-तृष्णा, क्षमा के विरुद्ध क्रोध-हिंसा आदि पात्र यहाँ अत्यन्त सजीव और सामर्थ्यशाली हैं। नाटक के कौतूहल और औत्सुक्य बनाये रखने में अहंकारपुत्र लोभ, उसकी पत्नी तृष्णा तथा तृष्णा-लोभ का आत्मज दम्भ बड़े प्रभावी हैं। यदि द्वन्द्व की सृष्टि नाटक की श्रेष्ठता का निकष है तो 'प्रबोधचन्द्रोदय' संसार की अपनी विधा के नाटकों में श्रेष्ठतम है। इसमें बाह्यान्तः संघर्षों में डूबते-उतराते भावतात्त्विक पात्रों का प्रतिद्वन्द्व सर्वत्र दर्शनीय है। नाटक में युद्ध के अखाड़ा का चयन भी बड़ा महत्त्वपूर्ण है—धर्म और विद्याप्रबोध की पुण्यभूमि वाराणसी।

अतएव, मोहराज के लिये वाराणसी पर विजयध्वज लहराने का अर्थ है विश्वविजय। इन आक्रमण-प्रत्याक्रमणों के बीच दोलायमान क्षयग्रस्त वाराणसी की सामाजिक दुरवस्था का जो कच्चा चिट्ठा यहाँ लेखक ने उधेड़ा है, उसमें यदि व्यंग्य की तीखी चुभन है तो हास्य की मधुर चासनी भी। मनभावों के प्रतिरूपण तथा उनके कुशल मंचन में नाटककार को अद्भुत सफलता हाथ लगी है। कथ्य और शिल्प तथा चारित्र और शीलनिरूपण की कला में श्रीकृष्ण मिश्र सिद्धहस्त हैं।

नाटक का अंगी रस शान्त है। शम इसका स्थायी भाव है। शान्त रस का यह हमारा सर्वश्रेष्ठ नाटक है। ज्ञानी विवेक यहाँ आश्रय है। महामायाके विश्व-प्रपंच से निर्गत विद्याप्रबोध और मोक्ष आलम्बन विभाव हैं। महामोह से आक्रान्त यह जड़ जगत, पुण्याश्रम, तीर्थ, सत्संग आदि उद्दीपन विभाव हैं। दुःख-दर्द, शोक-संताप आदि की अनुभूति अनुभाव हैं। दैन्य, चिन्ता, ग्लानि, विरति, हर्ष, स्मृति आदि संचारी हैं। यथा—

"मृत्युर्नृत्यति मूर्ध्नि शश्वदुरगी घोरा जरारूपिणी
त्वामेष ग्रसते परिग्रहमयैर्गृध्रैर्जगद् ग्रस्यते।
धूत्वा बोधजलरबोधबहुलं तल्लोभजन्यं रजः
संतोषामृतसागराम्भसि मनाङ्मनः सुखं जीवति॥" 4.23

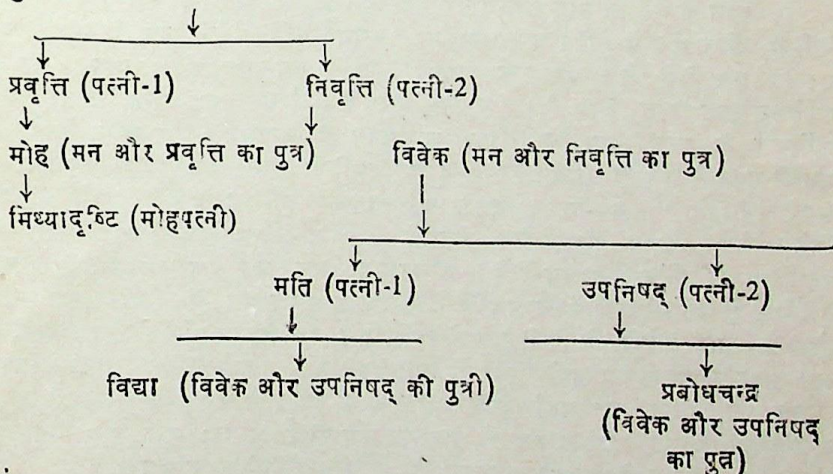
सर पर दिन-रात मौत नाच रही है। बुढ़ापा रूपी भयानक साँप तुम्हें निगल रहा है। पत्नी-पुत्र सगे-सम्बन्धी आदि गिद्ध संसार को ग्रसित कर रहे हैं। इसलिए ज्ञानजल से अज्ञानमय लोभजन्य विकार को धोकर संतोषामृत के समुद्र में एक बार भी डुबकी लगानेवाला सुख से जीता है। अंग रूप से श्रृंगार, हास्य, रौद्र वीर, बीभत्स आदि रसों का सम्यक सन्निवेश है। काव्यत्व का सहजसंवेद्य गुण है। इसके अतिरिक्त चतुरंगी अभिनय संवाद, भाषा-शैली आदि सभी दृष्टियों से यह नाटक सर्वथा विशिष्ट है।

प्रबोधचन्दोदय धर्म, दर्शन और अध्यात्म की त्रिवेणी है। औपनिषदिक ब्रह्मविद्या, वेदान्ती अद्वैत-सिद्धि तथा श्रीमद्भागवत की वैष्णवभक्ति के त्रिक पर ही इसका स्थापत्य सृजित है। धार्मिक दृष्टि से यहाँ सनातन धर्म की प्रतिष्ठा की गई है। दार्शनिक दृष्टि से वस्तुवादी चार्वाक, वेदविरोधी जैन, शून्यवादी बौद्ध और भोगवादी सोम-सिद्धांत को निरस्त कर वैष्णव अद्वैत का ध्वजोत्तोलन किया गया है। शास्त्रीय वाद-प्रतिवाद को कहीं विरस और अरोचक नहीं होने दिया गया है। विष्णुभक्ति के परिभ्रमण-प्रसंग में आस्तिक दर्शनों के अन्यान्य सम्प्रदायों पर भी वैष्णव अद्वैत की श्रेष्ठता प्रमाणित की गई है। मनोवैज्ञानिक दृष्टि से मानव-मनोवृत्तियों का अत्यन्त तलस्पर्शी भावतात्त्विक विश्लेषण किया गया है। मनुष्य के मानसिक क्षितिज पर सत्-असत् मनोभावों का सघन संघर्ष दिखाकर असत् पर सत् की प्रतिष्ठा की गई है। अमूर्त भावों के प्रतिरूपण, मंचन और मानवीकरण में नाटककार को भरपूर सफलता हाथ लगी है। भाषा-शैली में प्रसाद और माधुर्य की अपूर्व सहजता है।

इस प्रकार समग्र विवेचन के आधार पर हम देखते हैं कि प्रतीक नाटकों की समृद्ध परम्परा में 'प्रबोधचन्द्रोदय' अग्रणी और अपराजेय है। इस भवचक्र के दुःख-दर्द से संदग्ध

मानवात्मा निस्सन्देह प्रबोधचन्द्र की इस चारुचन्द्रिका से चिरकाल तक अपूर्व संजीवनी शक्ति पाती रहेगी।

## संक्षिप्त कथानक

पुरुष और माया के संसर्ग से मन का प्रादुर्भाव होता है। मन की दो पत्नियाँ हैं—प्रवृत्ति और निवृत्ति। प्रवृत्ति का पुत्र है मोह और निवृत्ति का विवेक। माँ (माया) से मिलकर अहंकारी मन ने पुरुष को बाँध लिया है। अहंकार के दुष्प्रभाव में पुरुष मोह का शिकार बन अपने शुद्ध-बुद्ध-आनन्दस्वरूप से स्खलित हो जाता है। पापिनी माया के स्वप्निल संसार से वह अब विद्या और प्रबोध के उदय होने से ही अपने पूर्वरूप को प्राप्त कर सकता है। इस लक्ष्यपूर्ति के लिये शान्ति आदि के सहयोग से मन को निर्वेद की स्थिति में लाकर उसमें उपनिषद् से संयुक्त विवेक को प्रतिष्ठित करना आवश्यक है। फलतः मानव के मनोराज्य में सत्-असत् प्रवृत्तियों के मध्य गहन संघर्ष छिड़ जाता है। मन के अन्दर उठनेवाले इन्हीं अन्तर्द्वन्द्वों का हृदयग्राही चित्रण 'प्रबोधचन्द्रोदय' में रूपायित किया गया है। कथानक के आधार को हम इस सारणी में देख सकते हैं—

अब असत् पक्ष के महामोहराज और सत् पक्ष के विवेकराज में घमासान युद्ध छिड़ जाता है। महामोह की पत्नी है मिथ्यादृष्टि और परिचारिका विभ्रमावती। उसका प्रमुख सेनापति है अपनी पत्नी रति के साथ क्रियाशील काम। पुनः नास्तिक दर्शन के वस्तुवादी चार्वाक, वेदविरोधी जैन, शून्यवादी बौद्ध और भोगवादी सोम सिद्धान्त उसके सहायक हैं। अपनी पत्नी हिंसा के साथ क्रोध, प्रेयसी तृष्णा के साथ लोभ, लोभपुत्र दम्भ, दम्भ का पितामह अहंकार, मद, मात्सर्य आदि उसके महावीर सैनिक हैं। पूरी सैन्य-शक्ति विष्णुभक्ति को उखाड़ फेंकने के लिये कार्यरत हैं। लड़ाई के लिये अखाड़ा का चुनाव भी बेजोड़ है—वाराणसी, विद्याप्रबोधोदय की जन्मभूमि। धर्मभूमि वाराणसी पर ध्वज फहराने का अर्थ है विश्व-विजय। अतएव, वाराणसी को अपनी राजधानी बनाकर महामोहराज अपने दल-बल के साथ वहाँ माया का महाजाल बिछा देता है।

धर्म को उन्मूलित करने के लिये काम प्रवृत्त होता है। शान्ति को ध्वस्त करने के लिये क्रोध-लोभ प्रेरित किये जाते हैं। उपनिषद् के पास से श्रद्धा के अपहरण के लिये मिथ्यादृष्टि नियोजित की जाती है। महाभैरवी के सहयोग से मिथ्यादृष्टि श्रद्धा और धर्म को अपहृत करा देती है। श्रद्धा की स्नेहपुत्रिका शान्ति और उसकी सहेली करुणा आदि श्रद्धा के लिये आकुल-व्याकुल हो उठती हैं। करुणा के साथ शान्ति माँ की खोज में निकल पड़ती है। जैन और बौद्ध के पास तामसी श्रद्धा को देखकर तथा कापालिक के पास राजसी श्रद्धा को पाकर शान्ति अधीर हो उठती है; पर सात्त्विक श्रद्धा विष्णुभक्ति के द्वारा महाभैरवी के घातक चपेट से बचा ली जाती है। न्याय-पक्ष भी निर्बल नहीं है। मोह-पक्ष को ध्वस्त करने के लिये विष्णुभक्ति श्रद्धा को विवेक के पास भेजती है। काम के विरुद्ध वस्तुविचार प्रवृत्त होता है। क्रोध, पारुष्य, हिंसा आदि को क्षमा निगल जाती है। लोभ, तृष्णा, अनृत पैशुन्य, स्तेय आदि संतोष से पराजित होकर मारे जाते हैं। अनसूया मात्सर्य को समाप्त कर देती है। परोत्कर्षसंभावना से मद नष्ट हो जाता है। परगुणाधिक्य मान को निगीर्ण कर लेता है। मोहराज मैदान छोड़कर नौ-दो ग्यारह हो जाता है। उसकी पत्नी मिथ्या-दृष्टि पुत्र-पौत्रादि के शोक से उद्विग्न होकर आत्महत्या कर लेती है। बेचारा मन अब चारों ओर से निस्सहाय होकर अपनी आत्महत्या के लिये उद्यत हो जाता है।

कथा के ऐसे ही नाजुक मोड़ पर सरस्वती हताश मन में वैराग्य की चेतना जगा देती है। फिर मोह से प्रेरित ममता-वासना 'मधुमतीभूमिका' के रुप में मन में व्यामोह उत्पन्न कर देती है। पर तर्क आकर सारे ममता-पाश को उच्छिन्न कर मन को उपदेशसहिष्णु बना देता है। फलतः मन में वैराग्य का जन्म होता है तथा अचिन्ता के द्वारा अब वह पूर्णतः शोकमुक्त हो जाता है। सारस्वत चेतना से फिर उसकी सुनहली गृहस्ती बसती है। निवृत्ति प्रणयिनी बनती है और शम, दम तथा सन्तोष उसके पुत्र होते हैं। यम-नियम उसके अमात्य का काम करते हैं। मन के सौमनस्य से विवेक और उपनिषद् का संयोग होता है। मैत्री, मुदिता, करूणा और उपेक्षा—चारों बहनें मन की परिचारिका बनती हैं। परिणामतः मन अब पूर्ण शम-दशा में पहुँच जाता है। ऐसे ही मार्मिक क्षण में विष्णुभक्ति के आदेश से मुमुक्षु मन में निदिध्यासन का प्रवेश होता है। तब मोहादि को निगीर्ण करनेवाली विद्या मन के वक्ष को विदीर्ण कर देती है। आत्मा-परमात्मा की यह अद्वैतसिद्धि ही मानव-मन का मोक्षधाम है। माया-मरीचिका के संसार का संतप्त मन यहाँ आकर आनन्द के अमृतसरोवर में अन्तर्लीन हो जाता है। मोह-ममता के सारे प्रपंच-ताण्डव को पार कर बद्ध पुरुष अन्ततः मुक्त हो जाता है। इस प्रकार पुरुष और परमेश्वर का तादात्म्य ही 'प्रबोधचन्द्रोदय' का मूलाधार है।

'प्रबोधचन्द्रोदय' एक दार्शनिक एवं मनोवैज्ञानिक नाटक है। समग्र संसार के दुःखदग्ध मानव की मुक्ति और उसका सार्वत्रिक कल्याण ही इसके लक्ष्य हैं। मानव-मनोवृत्तियों का अत्यन्त तलास्पर्शी मनोवैज्ञानिक चित्रण यहाँ देखते ही बनता है। असत् पर सत् की विजय का समुद्घोष और पक्ष-विपक्ष का सघन संघर्ष इसकी प्रमुख विशेषता है। अधर्म पर धर्म और अन्य दर्शनों पर अद्वैत वेदान्त प्रतिष्ठित किये गए हैं। उपनिषद्, गीता और विष्णुभक्ति की सर्वोच्चता प्रमाणित की गई है। दार्शनिक एवं प्रतीकात्मक होने पर भी न तो यहाँ कहीं शुष्कता खलती है और न नाटकत्व ही आक्रान्त है। शास्त्र और साहित्य, काव्य और दर्शन तथा बहिर्जगत और अन्तर्जगत यहाँ बिलकुल नपे-तुले हैं। निस्सन्देह जीवन की अमा में विभ्रमित मानवात्मा प्रबोधचन्द्र की इस चारुचन्द्रिका से चिरकाल तक धुलती रहेगी और सर्वथा शुद्ध-प्रबुद्ध होकर आनन्द के इस अमृत-सरोवर में चुभ-चुभ करती रहेगी।